

नवम संस्करण २०००

[ अप्रैल १९६१ ]

# अहिंसा और उसके विचारक

[ निबन्ध-संग्रह ]

प्रकाशक  
साहित्य विभाग,  
आदर्श-साहित्य सघ  
मरदारशाहर (राजस्थान)

१ अप्रैल, १९५१  
प्रथम संस्करण २०००

मुद्रक  
मदनकुमार मेहता  
रेफिल आर्ट प्रेस  
( आदर्श-साहित्य-सघ द्वारा संचालित )  
३१ बडतला स्ट्रीट  
कलकत्ता ।

## प्राक् कथन

एव तुल्य मन्नेसि—प्राणी मात्रके साथ समताका अन्वपण फणे—आय तुल्य पयासु—प्राणी मात्रको आत्मतुल्य समको— या भगवान् महावीरकी घाणीसे समताका स्वर निकला । जैन दर्शन मे— अणु जीव-पुनरुत्पत्ता' जीव-नानात्वकी मान्यता है— स्वतन्त्र अनन्त आत्माओ का अस्तित्व माना गया है । आत्मा न तो एक है, न दृश्यरूप अश और न व्यापक । जीव-नानात्व वादका फलित है आत्मौपन्य बुद्धि और एकात्मवादका फलित है ऐक्य बुद्धि—अभेद बुद्धि । प्रश्न हो सकता है—आत्मैक्यके बिना अहिंसा या दया कैसी ? प्रतिप्रश्न भी हो सकता है—आत्मैक्यके अनुसार अहिंसा या दया कैसी ? अहिंसा या दया आत्मनिष्ठ है आत्म गुण है, वह आत्मासे उपजती है । समानताकी भावनासे पुष्ट होती है । हिंसासे निवृत्त होनेमें अपने अनिष्टकी संभावना अधिक कार्य करता है । हिंसासे अपना पतन न होता हो तो मनुष्य शायद ही अहिंसाकी बात सोचे । तात्पर्यार्थ परस

सोच तो अहिंसाका अर्थ है—अपना वचाव । उसमें ( अपने वचावमें ) दूसरेकी रक्षा या दया जो कुछ भी कहिये अपने आप हो जाती है । भगवान् महावीरने जगत्के समस्त प्राणियोंकी रक्षाके लिये प्रवचन किया—एसा शास्त्रकारो न बतयाय है । क्या कोई भी व्यक्ति प्राणीमात्रकी रक्षा कर सकता है ?

ससारमें मात्स्य—परपरा निबाध गर्तिसे चल रही है । तब फिर सब जीवोंका रक्षाके लिये प्रवचन किया, इसका क्या अर्थ ? मनुष्य सबशक्तिमान नहीं, जाकि जो चाह सो करे, मरती दुनियाँको बचाले ।

हमने जिस दृष्टिसे रक्षाका आशय रखा वह मूलमें ही भ्रान्त है । आने भाग कैसे मिले ? एक व्यक्ति सबशक्तिमान बल न हो, प्राणीमात्रकी रक्षा कर सकता है । कैसे कर सकता है, इस दृष्टिको पकड़नेमें भूल नहीं हानी चाहिए । रक्षाका पूर्णतामें अहिंसा महाप्रतीकी भावना द्विपी हुई है । अहिंसा महाप्रती जो प्राणीमात्रकी हिंसा न करनेका दृष्ट सन्तल्प किये हुए है, जीवमात्रका रक्षक होता है । उसकी सत्वात्मा पाणाइवायाओ बेरमण सर्वप्राणातिपातत्रितिकी प्रतिज्ञा इसका मन्व्युत प्रमाण है । शास्त्रकारो न स्थान स्थान पर मुनिको यह जीव निकायका सरक्षक कहा है । इससे प्रवचनका प्रयोजन— सब जगज्जावरकलणदय द्वारा पावनगण भगवत् सुकृष्ण भी चरितार्थ होता है कि अहिंसाको प्रवृत्ति करनेके लिये भगवान् महावीरने प्रवचन किया । अहिंसामें सब जीवोंकी रक्षा या दया अपने आप समाविष्ट है ।

जो अपने लिये अहिंसा यानि पूर्ण आत्म सयम दे वही दूसरेके लिये रक्षा या दया है। भगवान्‌न प्रवचनके विस्तारमें अहिंसा प प्रथक् प्रथक् नाम यतलाते हुए उसे रक्षा, दया, सर्वभूतहेमकरी कहा है। इसलिये अहिंसा और दयाका अविनाभावी सम्बन्ध है। अहिंसा है दया नहीं या दया है अहिंसा नहीं, यह कभी नहीं हो सकता।

आचार्य श्री भिक्षुन इस दृष्टिकोणके साथ अहिंसा क्षेत्रमें पाद-न्यास किया। उनके विचार लोगोंको विचित्र और नये लग। जनतान्‌नपर बढ़-आरोप भी किये पर उनका दृष्टिकोण साफ था इसलिये उन्हें अपने पथसे हटनेकी आवश्यकता अनुभव नहीं हुई। इस पुस्तकमें इस विषय पर लिखे गये निबन्धाकारोंके लगे हैं। उनमें आचार्य भिक्षुक दृष्टिकोणको सममानेका स्वरूप प्रयत्न किया गया है। सिधात ऐसी है कि हम आध्यात्मिकताकी भूमिका पर चढ़ दिये तो ये विचार स्पष्ट और सीधे हैं। ससार और मुक्तिका अलग-अलग दया जाता है और यदि हम राग द्वेषके स्तरपर टिक हुए हूँ दया तथा दृष्टि भ्रम हुए बिना कैसे रहे ? प्रत्येक वस्तुका परलोक लिये हमें एक ही वसूली नहीं रखनी चाहिए।

हमारे परम पूजनीय आचार्य श्रीतुलसीदासजीने आचार्य श्री भिक्षु स्वामीय दयादान सम्बन्धी दृष्टिकोणको बड़े सीधे शब्दोंमें धार्मिक जगत्‌के सामने रक्खा है। आचार्य श्रीके समय-समय महान्‌दुर्भूत विचारोंका यह एक लघुकाव्य समझ है, जो कि मेरी

[ घ ]

ऐसनी द्वारा सकलित हुआ है। आशा है, विषयनी गभीरता  
होते हुए भी पाठकनन इसे सद्दयतासे सरल घनालेंगे।

स० २००७,  
श्रावण शुक्ला ४,  
हांसी ( पूर्वी पजाब )

}

मुनि नधमल

## ● प्रकाशकीय—

आजके लोक-जीवनको समुन्नत और विकसित करनेके लिये ऐसे साहित्यकी आवश्यकता है जो जीवन निर्माणके साथ जन जनमें ज्ञान और दर्शनका आविर्भाव कर सके। लोक साहित्यमें एक नवीन प्रेरणाके साथ युग धर्म और इसके स्तुत्य आदर्शोंका सञ्चार ही वर्तमान प्रकाशनका मुख्य उद्देश्य है। इस दिशामें 'आदर्श साहित्य सघ' अपने मौलिक उद्देश्यों के चर विभिन्न मालाओंके रूपमें सुव्यवस्थित प्रकाशन करता रहा है और आप भी इसके लिये सतत प्रयत्नशील हैं।

आजके युग धर्ममें 'अहिंसा' का एक सार्वभौम स्थान है। यह एक सर्वव्यापी धर्म है। धर्म ही अहिंसा और अहिंसामें ही धर्मकी आत्म व्यापक सत्ता निहित है। यह एक ऐसा मिष्टान्त है, जो अपरिवर्तित है। लेकिन समयके साथ धर्मको भी सुविधानुसृत बनाकर अहिंसा जैसे मौलिक दर्शनको कुछ विकृत रूप दे



## [ च ]

दिया है। जैन ऋतनर्म अहिंसा और उमने साधन प्रमुख विचारकोंने अपनी आत्म साधनाके साथ अहिंसा पर जो मौलिक विचार दिये हैं, वह पौराणिक तथ्य और दशनकी एक घस्तु भित्ति को लिये हुए हैं, जिमको सरुलिन कर दार्शनिक मूर्धन्य मुनिश्री नथमलजीने इसका सुन्दर विश्लेषण किया है। यह आजकी लोकभाषा और लोक साहित्यमें आध्यात्मिक विचारधाराकी मौलिक देन है।

‘सयादय नानमालो’ के अन्तर्गत प्रस्तुत ज्ञान राशिका प्रकाशन पाठकोंके समझ रगते हुए हमें गौरव है। शीघ्रतावश प्रकाशन म कोई त्रुटि रह गड हो तो हम हृदयसे क्षमाप्रार्थी हैं।

—प्रकाशक मत्री

“अहिंसा और उसके विचारक” स धों द य ज्ञान मो ला का तृतीय पुष्प है। जिसका उद्देश्य सर्व साधारण में अहिंसा धर्म के प्रसार के साथ ज्ञान ज्योति जागृत करना है। जिसके सुशुद्धित प्रकाशन में रतनगढ़ ( राजस्थान ) के उत्साही युवक श्री हंसराजजी हुलासचन्दजी गोलड्या ने अपनी धमनिष्ठा स्व० माता श्री धापीदेवीजी ( धर्मपत्नी श्री रामलालजी गोलड्या ) की पुनीति स्मृति में नैतिक सहयोग के साथ आर्थिक योग देकर अपनी सांस्कृतिक व साहित्य सुरुचि का परिचय दिया है जो सब के लिए अनुकरणीय है। आन्ध्र साहित्य सच की ओर से हम सादर आभार प्रकट करते हैं।

## विषयानुक्रम

क्र० सं०	विषय	पृ० सं०
१	वाचाय भिन्ना दृष्टिकाण (न्यायानपर)	१
२	ग्रहिता	०
३	दो दृष्टियां	११
४	ग्रहिताका अर्थ	१३
५	नित्य ग्रहिताका उपयोग	१५
	ग्रहिता और दया	१७
७	गहरी समीचीनता	२०
८	गामाधिक दया	२४
९	ग्रहिता और उसके विचारण	२६
१०	दयाक भी प्रकाश	३२
११	विगत दया एवं लाज व्यवहार तथा	३८
१२	दया क्या है ?	४०
१३	राज-दयाका स्वभाव	४३
१४	निश्चय कर्म और ग्रहिता	५३
१५	ग्रहिताक परिभाषा	५७
१६	ग्रहिता और कर्मों का सम्बन्ध ?	६२
१७	अर्थ और समाज	६६
१८	समाज-संस्था	६९
१९	परिधि — १	७
२०	परिधि —	८३

अहिंसा और उसके विचारक



## आचार्य भिक्षुका दृष्टिकोण

( दया दान पर )

'सत्ये नास्ति भय क्वचित्' यह लोकाक्ति अथररा चरितार्थ है। तिनको अपनी सचाइ पर विश्वास होता है, उन्हें कहीं भी भय नहीं होता। जिनमें आत्मबल एव आचार विशुद्धिकी कमी हाती है, उन्हें पल पल यह डर घना रहता है, कही कोई हमारा अधिकार न छीनल। उन्हें अपनी कृत्रिम एव तथ्यहीन सत्ताको कायम रखनेके लिए असमावित जाल विद्वाने पढते है। खैर, जो कुछ हो, हमें तो भगवान् महावीरके अहिंसाधर्मका प्रचार करना है। किसी पर आक्षेप करना हमारा काम नहीं और न हमने आज तक ऐसा किया है।

जब हम कई व्यक्तियों द्वारा प्रचारित तेरपथकी परिभाषा देखते हैं, तब हँसी आण बिना नहीं रहती। प्रत्येक विद्वान् मनुष्य यह सोच सकता है कि चूहे बिछो जैसे निर्मूल सिद्धान्तोंकी भित्ति पर क्या काह भी सम्प्रदाय टिक सकता है ? क्या क्या सम्प्रदायोंके

परम पुजारी और भगवान् महावीरके अनन्य भक्त भिक्षु स्वामी दया धर्मके विरोधी हो सकते हैं ? जिन्होंने अपने जीवनमें अहिंसाकी बीणाका तार मनमनाया—दयाका स्वर अलापा, वे भिक्षु स्वामां दयाके उत्थापक । उनके दया विषयक कुछ हार्दिक श्रुतियाँ तो दिसिये—

जिन मारण रा नीव दया ऊपर  
 साजी हूवे ते पाव ।  
 जा हिंसा विद्या थी धम हूव तो  
 जल मयिया घी आवे ॥'

स्वामीजीका अभिप्राय दयाका निषेध करनेका नहीं किन्तु दयाको हिंसासे तिलकुल पृथक् रूपसे समझानेका था और इसी आशयको आपने अपने अहिंसात्मक जीवनका लक्ष्य बनाया जिसके प्रतीक आज भी उनके शब्दोंमें सजीव हैं । देखिए—

हिंसा री करणीमें दया नहीं  
 दया री करणीमें हिंसा नाही ।  
 दयान हिंसा री करणी चारी,  
 जू तावडो ने छाहीं ॥

आपने एक वीर योद्धाकी तरह निर्भीकताके साथ अहिंसाके शीघ्रस्थानीय सिद्धान्त जनताके सामने रक्खा । भगवान् महावीरकी वाणीके एक महान् रहस्यको प्रकाशमें लाये । सर्वतोमुखी विरोध एवं भयानक षष्ठ सामने आए तो भावहृदयके पुतल अपना लक्ष्यभूत सिद्धान्तसे एक रेखा मात्र भी नहीं हटा । उनके

विजयी शयनात् पूर्वैरतु सत्यका सदेश फुङ्गता रहा । कुछ गौरसे देखिए, उन्होंने क्या लिखा है—

ओर वस्तुमें भर हुवे पण दयामें नहीं । ता रो भेला ।  
 'यू पूरवन पन्चम रा मारण विण विष साधे भेलो ॥'

स्वामीजीके तल्लपशीं दृष्टिकोणमें दयाका जितना महत्त्व था, उतना ही विश्लेषण । वे एक अज्ञानीकी तरह समझे वृत्तों बिना केवल दयाके नामसे ही मंत्र मुग्ध होनेवाले नहीं थे । जरा उनके हृदयकी पुकार सुनिए—

माले<sup>१</sup> मत मूल<sup>२</sup>या अनुकम्पा रे नाम ।  
 की<sup>३</sup>या अन्तर पारणा, ज्यू मास मातम वाम ॥ १ ॥  
 दया दया सबको बह त<sup>४</sup>या धम छठीक ।  
 दया ओलख न पालनी, तयारे मुषित नजाक ॥ २ ॥

उपर्युक्त विचारोंका मनन करनेके बाद प्रत्येक विचारशील व्यक्तिको यह अनुभव होगा कि = हों दयाका विरोध नहीं किन्तु विश्लेषण किया था । व दयाधर्मके उच्चापक नहीं किन्तु निष्पक्ष विवचक थे । उन्होंने सब कहा कि जीवोंकी दया मत करो, जीवोंको मत बचाओ, दिल्लीसे चूहाको मत बचाओ या अमुकसे अमुकको मत छुड़ाओ । भगवान् महावीरके उपदेशोंका सारांश बसलाते हुए उनकी बाणीमें जा तत्र प्ररुटित हुआ, उसका सही रूप यह है—आत्म दया बही है—

( १ ) जिसमें किसी प्रकारकी हिंसा न हो, राग, द्वेष, मोह



एव स्यात् आदिकी प्रवृत्ति न हो। इसके अतिरिक्त चा बुद्ध स्या  
दे, वह व्यावहारिक स्या है।

( २ ) वही दान धर्मका अंग है, चा पूण त्यागी अर्थात् मयमा  
को दिया जाय इसके सिवाय दूसरा दान मांसारिक है।

( ३ ) आध्यात्मिक सहायता पहुचाना धर्म-सेवा या धार्मिक  
उपकार है और भौतिक सहायता करना लोक-सेवा या लौकिक  
उपकार है।

( ४ ) धर्म अपनी अपनी इच्छासे किया जा सकता है,  
जबस्तीसे किसीके मिर पर धापा नहीं जा सकता।

( ५ ) धर्म आत्म साधनामे है, भौतिक संरक्षणमे नहीं।

( ६ ) धर्म आत्म-सन्तुष्टिमे है भौतिक सन्तुष्टिमे नहीं।

( ७ ) असयम चावनना पालन पापण एव रक्षण धर्म नहीं  
हो सकता।

( ८ ) असयमीके जीवनकी इच्छा करना राग है, मरनकी इच्छा  
करना द्वेष है और इनके आत्म कल्याणकी इच्छा करना धर्म है।

( ९ ) भगवान् महाधीरन असयमीके शरीरको परिग्रह और  
असयमीके जीवनको छूक यका शस्त्र कहा है अतएव असयमी  
चाहे रूढ़ स्याये, पाये, चाहे किसी दूसरे असयमाको खिलाये,  
दिलाये, इसमे आध्यात्मिक धर्म नहीं हो सकता।

इन परिभाषाओंको पढ़कर समस्त बहुसरयक व्यक्ति अपने  
जाय यह पूछगे कि जैसे जैनधर्म लौकिक एव व्यावहारिक दया,  
न न एव उपकारमे धर्म नहीं मानता, वैसे ही यदि सर्व धर्म मानने

पाल मानने लग जाय तो फिर दुनियाका काम ही कैसे चले ?

हाँ, हम मानते हैं कि यह एक प्रश्न है पर यह केवल प्रश्नके लिए ही प्रश्न है, तथ्यके लिए नहीं। क्योंकि यह व्यावहारिकतासे तुर है। आपन मुना होगा जैसे यद्गतसे लोग ब्रह्मचर्यका उप दश सुाकर कटा करते हैं कि अगर हम सब ब्रह्मचारी बन जाय ता यह दुनिया ही कैसे चले। किन्तु ग्रहस्थावासम रहनवाले सब ब्रह्मचारी नहीं बनते वैसे ही गृहस्थ व्यावहारिक कार्योंको भी नहीं छाडते। निसे भूख लगेगी, बसे खेती करना होगी, चाहे वह खुद करे या दूसरेसे कराव। पानी पीना है तो कुएँ, तालाब, घाघ या अन्य किसी रूपम जलसचय करना होगा। कौन कमा व्यक्ति है, जो समाजसे सम्बन्ध विच्छेत् कर अपना निवाह कर सके। प्रत्येक सामाजिक प्राणीको किसी न किसी रूपमे समाजक व्यक्तियोंका सहयोग प्राप्त करना पडता है और उन्हें बह देना भी पडता है।

धर्मका प्रश्न अपना व्यक्तिगत प्रश्न है, धर्म काइ चाहता करे, नहीं ता नहीं — किन्तु सामाजिक क र्ग तो समाजके लिहान से भी करने हाते हैं। एक नास्तिक जिसक लिए धर्म पुण्य कोइ चीन नहीं, वह भी किसी दुखीकी सहायता करता है, दमरेके दु खसे द्रवित होता है तो किसी धार्मिक प्रेरणासे नहीं, केवल अपना सामाजिक स्थितिके आधार पर हा वह असमर्थकी सेवा करना अपना कर्तव्य मानता है। मानवताके नाते एक मानव दूसरे मानवकी अत्यन्त सेवा किय बिना कैसे रहेगा ? यह

एक जातिगत सम्बन्ध है। एक मनुष्य कराहते हुए पशुको छोड़ कर एक पीड़ित मनुष्यकी ओर पहले दौड़ेगा यशर्त कि वह पशु अपना न हो। स्वाथकी माधनामें तो यह जातिगत सम्बन्ध भी विगड जाता है। हमारा अभिप्राय यह नहीं है कि जिस दया एव उपकारमें राधा हो, वे हा व्यावहारिक होते हैं। हमारा मुख्य दृष्टिकोण यह है कि असयम जोवनसे सम्बन्ध रखनेवाला पालन पोषण या रक्षण धार्मिक नहीं हो सकता। हम यह कहना नहीं चाहते कि आप गृहस्थमें रहते हुए यह सब छोड़ दें। आप पूछेंगे कि यदि इनमें धर्म नहीं माना जाता, तब फिर आप इनको छोड़नेका उपदेश क्या नहीं देते? हाँ, यह ठोक है, प्रत्येक सामारिक घृत्तियाका त्याग करवाना हमारा लक्ष्य है। प्रत्येक लौकिक कार्योंको छोड़नेका उपदेश देना हमारा कर्तव्य है। परन्तु यह सब साधककी साधनाकी स्थितियों देखकर ही किया जाना चाहिए। जो व्यक्ति क, स, त, रु नहीं पढा, उससे पहले उसे व्याकरणका महाभाष्य पढाना आदेश नहीं होता।

हाँ, यदि कोई साधक सब सामारिक घृत्तियोंको त्यागना चाहे—साधुव्रत स्वीकार करना चाहे, तो हम अच्छी तरहसे करवा सकते हैं। किन्तु जो गृहस्थोंको छोड़ना नहीं चाहते, उनको हम कैसे तो यह उपदेश दें और कैसे यह त्याग दिलायें कि आप अपनी गृहस्थोंके काम सब कुछ करते रहें, सिर्फ दूसरोंकी सहायता न करे, इसका क्या अर्थ हो सकता है। दूसरोंकी सहायता करनेमें धर्म नहीं तो क्या अपनी गृहस्थी चलाना धर्म है ?

यदि कहा जाए कि अपने घरना घन्धा किये बिना वह जीवित नहीं रह सकता तो क्या यह सम्भव है कि कोई सामानिक मनुष्य दूसरोंना सहयोग किये बिना या लिए बिना जीवन निर्वाह कर सके ? सिद्धान्तिके आदर्शों एव त्रिधि निषेधों का अत्रलोकन करनेवाले मुनि किसी समय भी द्रव्य, क्षेत्र, काल एव भावका देखे त्रिना न तो कोई उपदेश करते हैं और न त्याग भी करवाते हैं । गृहस्थका खाना, पीना सब अग्रत है, धार्मिक कार्य नहीं, तो क्या हम उन सबको सबसे पहले यही उपदेश दिया करे कि भाई ! तुम्हारा खाना-पीना हिंसा है अतः तुम सब अनशन कर दो । अनुचित समयमें ऐसा उपदेश देना अविवेकपूर्ण काय होगा । जिसके लिये जो अममर्थ हैं, उनको वह करनेके लिये कहना कभी सफल नहीं होता । हमारा कार्य तो यह होना चाहिए कि हम धार्मिक तत्त्वानों यथार्थरूपेण जनताके समक्ष रख दें, उन्हें धर्म अधर्मका मार्ग समझा दें, उनका पालन करना या न करना ता उनकी शक्तिपर ही निर्भर होगा ।

जैन-दर्शनमें सम्यक्-क्रियासे सम्यक्-ज्ञानका स्थान पहला है । जो तत्त्व जैसा है, उसको वैसा ही समझ और विश्वास करे, यह सम्यक्त्वी श्रावकका सबसे पहला कर्तव्य है । करना बुद्ध, तथा समझना बुद्ध यह सबसे बड़ा अनर्थ है । राजनीतिमें तो फिर भी उसकी प्रतिष्ठाको व्यवस्थित रखनेके लिए यह उचित माना जा सकता है । किन्तु अन्तर्मलको धो डालनेवाली धार्मिक क्रियाएँ दूषणर्म उसका प्रतिविम्ब चल्ता नहीं हो सकता । अतएव

भिष्णु स्वामीने प्रत्येक आलोचनीय प्रश्नकी पृष्ठभूमिका निर्माण इन्हीं शब्दोंसे किया है कि 'हम धार्मिक दृष्टिकोणसे न तो गृहस्थ को आवश्यक कार्य करनेकी प्रेरणा करते हैं और न निषेध करते हैं। हमारा सिर्फ यही लक्ष्य है कि तुम जो कुछ करो उसे परस्त्री और वसा ही समझो जसा वह है।' अब मैं अपने विज्ञ पाठकों से अनुरोध करूंगा कि उक्त शब्दोंका अभिप्राय क्या है? इसका तटस्थ वृत्तिसे मनन करे।

इस निबन्धमें मैं सिर्फ स्वामीजीके प्रारम्भिक, दृष्टिकोणका दिग्दर्शन कराना चाहता था, उसी उद्देश्यको सामने रखते हुए मैंने एक छोटासा शब्द सम्मेलन किया है। स्वामीजीने धर्म दया और व्यावहारिक दयाका पृथक्करण करनेमें कौन कौनसे आगम-हेतुओं का प्रयोग किया अब किस यौक्तिक कसौटीसे उन्हें परखा, यह मैं नहीं कह पाया हूँ। मुझे आशा है कि समय समय पर उस पर भी कुछ लिख सकूंगा। हमारे जिज्ञासु पाठक पहले स्वामीजीके सार्वभौम दृष्टि-बिन्दुको समझ लेंगे तब फिर आगे कीपानेवाली आलोचनाओंका भी एक रहस्यमयी दृष्टिसे देखेंगे, मनन करेंगे और समझनेकी चेष्टा करेंगे। इस इसी अभिप्रायके साथ ।

## अहिंसा

प्राणीमात्रका जीवन सक्रिय होता है। क्रिया अच्छी हो चाहे बुरी, उसका प्रवाह रुकता नहीं। उसकी अच्छाई या बुराईका मानदण्ड भी एक नहीं है। जन साधारणकी और धार्मिकोंकी परिभाषामें मौलिक भेद रहता है। कारण कि जनसाधारणका दृष्टिकोण लौकिक होता है और धार्मिकोंका दृष्टिकोण आध्यात्मिक। लोकदृष्टिसे किसी भी क्रियाको नितान्त अच्छी या बुरी कहना एकमात्र दुःसाहस है। जन साधारणकी रुचि एवं अरुचि पर नियन्त्रण करना शक्तिसे परे है। “विभिन्न रुचयो लोका” यह सिद्धान्त तथ्यहीन नहीं है। लोकमतमें परिस्थितियोंके चतार चढावका आवेग होता है। उसके अनुसार रुचि अरुचिमें भी परिवर्तन आ जाता है। सामान्य स्थितिमें प्रत्येक मनुष्यकी रक्षा करना धर्म माना जाता है। युद्धकालमें शत्रुओंकी हत्या करना परम धर्म धन जाता है। लोक-रुचिम आपत्तिकाल, स्वार्थ, ममत्व, अज्ञान, आवेश, मोह ऐसे और भी अनगिनत

कारण अहिंसाके स्वरूप विकृतिके हेतु बनते हैं। आपत्ति फालसे हिंसा अहिंसा बन जाती है। मोह होता है और उसे दयाका रूप दिया जाता है। अज्ञानप्रश बहुत सारे लोग हिंसा और अहिंसाका स्वरूप भी नहीं समझ पाते। आध्यात्मिक दृष्टिकोणके सामन रुचि एव अरुचिका प्रश्न ही नहीं उठता, उसमें यस्तु स्थितिना अन्वयण करना होता है। जब अच्छाई या बुराईका मानदण्ड रुचि अरुचि नहीं रहता तब हमें उसके लिए एक दूसरा मानदण्ड तयार करना पड़ता है। फिर उसके द्वारा हर एक कामकी अच्छाई या बुराईको मापते हैं। वह (मापदण्ड) है समय और असमय, दूसरे शब्दोंमें कहें तो त्याग और भोग। इससे अनुसार हम समयमय क्रियाको अच्छी कहेंगे और असमयमय क्रियाको बुरी। दार्शनिक पण्डितोंने शब्दोंमें अच्छा क्रियाको असत् प्रवृत्ति निराध और सत् प्रवृत्ति तथा बुरी क्रियाका असत् प्रवृत्ति कहना हागा। असत् प्रवृत्तिका नाम हिंसा है। असत् प्रवृत्तिके द्वारा प्राणवध किया जाता है या हो जाता है, वह भी हिंसा है। जैसे—“असत्प्रवृत्त्या प्राण-व्ययरोपण हिंसा—असत्प्रवृत्तिर्वा” ऊपरकी कुछ पंक्तियोंमें हिंसाका स्वरूप बताया गया है। अहिंसा हिंसाका प्रतिपक्ष है। जो असत् प्रवृत्तिका निरोध है, सत् प्रवृत्ति है एव सत् प्रवृत्तिके द्वारा आवरण किया जाता है, वह अहिंसा है

## दो दृष्टियाँ

वस्तुआका स्वरूप देखनेके लिए जैन आचार्योंने निश्चय और व्यवहार इन दो दृष्टियोंका उपयोग किया है। व्यवहार दृष्टि वस्तुका बाहरी स्वरूप देखती है और निश्चय दृष्टि उसका आन्तरिक स्वरूप। व्यवहार दृष्टिमें लौकिक व्यवहारकी प्रमुखता होती है और निश्चय दृष्टिमें वस्तु स्थिति की। व्यवहार दृष्टिमें अनुसार प्राण बध हिंसा है और प्राण-बध नहीं होता, बध अहिंसा है। निश्चय दृष्टिके अनुसार असत् प्रवृत्ति यानी राग द्वेष प्रमादात्मक प्रवृत्ति हिंसा है और स-प्रवृत्ति अहिंसा है। इन (दृष्टियों)के आधार पर हिंसा अहिंसाकी चतुर्भंगी बनती है। जैसे—( १ ) द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा, ( २ ) द्रव्य हिंसा और भाव अहिंसा, ( ३ ) द्रव्य अहिंसा और भाव हिंसा, ( ४ ) द्रव्य अहिंसा और भाव अहिंसा। राग द्वेषवश होनेवाला प्राण बध द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा है। जैसे—एक शिकारी हरिणको मारता है, यह द्रव्य याना व्यष



हारम भी हिंसा है, क्योंकि वह हरिणके प्राण छूटता है, और भाव यानी वास्तवमें भी हिंसा है, क्योंकि शिकार करके उसकी प्रवृत्ति असत होती है। राग द्वेष बिना जानेवाला प्राण-वध द्रव्य हिंसा और भाव अहिंसा है। जैसे—एक सयमी पुरुष सावधानी पूरक चलना फिरता है तथा आवश्यक दैहिक क्रियाएँ करता है, उसके द्वारा अशक्य परिहार फाटिका प्राण वध हो जाता है, वह व्यवहारमें हिंसा है क्योंकि वह प्राणीकी मृत्युका निमित्त बनता है और वास्तवमें अहिंसा है—हिंसा नहीं है क्योंकि वहाँ उसकी प्रवृत्ति रागद्वेषात्मक नहीं होती है। राग द्वेष युक्त विचारसे अप्राणी पर घात या प्रहार किया जाता है, वह द्रव्य अहिंसा और भाव हिंसा है। जैसे—कोई व्यक्ति घुबले प्रकाशमें रस्मीको साँप समझकर उस पर प्रहार करता है, वह व्यवहारमें अहिंसा है, क्योंकि उस क्रियामें प्राण वध नहीं होता और निश्चयमें हिंसा है, कारण कि वहाँ मारनेकी प्रवृत्ति द्वेषात्मक है। जहाँ न रागद्वेषात्मक प्रवृत्ति होती है और न प्राण वध होता है, वह सर्वसुररूप अवस्था द्रव्य अहिंसा और भाव अहिंसा है। यह अवस्था दैहिक और मानस क्रियासे निवृत्त तथा समाधि प्राप्त योगियोंकी होती है। भाव अहिंसाकी पूर्णता सयमी जीवनमें प्राप्त हो जाती है किन्तु द्रव्य अहिंसाकी अवस्था दैहिक स्वचलता छूटे बिना, दूसरे शब्दों में समाधि अवस्था पाये बिना नहीं आती।

## अहिंसाका अर्थ

अहिंसाका शब्दानुसारी अर्थ है—हिंसा न करना। “न+हिंसा” इन दो शब्दोंसे अहिंसा शब्द बना है। इसके पारिभाषिक अर्थ निपेधात्मक एवं विध्यात्मक दोनों हैं। रागद्वेषात्मक प्रवृत्ति न करना, प्राण वध न करना या प्रवृत्तिमात्रका निरोध करना निपेधात्मक अहिंसा है, सत् प्रवृत्ति करना, स्वाध्याय, अध्यात्म-सेवा, उपदेश, ज्ञान चर्चा आदि आदि आत्महितकारी क्रिया करना विध्यात्मक अहिंसा है। समयोपेक्षा द्वारा अशक्त कोटिका प्राण वध हो जाता है, वह भी निपेधात्मक अहिंसा है याना हिंसा नहीं है। निपेधात्मक अहिंसामे वैधल हिंसाका वजन होता है, विध्यात्मक अहिंसामे सत्क्रियात्मक सत्क्रियता होती है। यह स्थूल मष्टिका निणय है। गहराइम पहुचने पर बात कुछ और है, निपेधम प्रवृत्ति और प्रवृत्तिमे निपेध हाता हा है। निपेधात्मक अहिंसामे सत्प्रवृत्ति और सत्प्रवृत्त्यात्मक अहिंसामे हिंसाका निपेध होता है। हिंसा न करनेवाला यदि आन्तरिक प्रवृत्तियोंके

गुठ न फरे तो यह अहिमा न टोगा। इसलिे निपेधात्मक अहिमाम सत्प्रवृत्तिकी अपक्षा रहती है, यह धाका हा पाहे आरि, स्थूल हो चाहे सूक्ष्म। सत्प्रवृत्त्यात्मक अहिमामें दिसाका निपेध होना आवश्यक है। इसके बिना काह प्रवृत्ति सगु चा अहिमा नहीं हो सकती, यह निश्चय दृष्टिकी बात है। व्यवहारम निपेधात्मक अहिमाका निष्क्रिय अहिमा और विध्यात्मक अहिमाको सक्रिय अहिमा कहा जाता है।

## निष्क्रिय अहिंसाका उपयोग

कई व्यक्ति निपेधात्मक अहिंसाको निठणोंका हथियार बताते हैं। प्रवृत्ति शून्य जीवन उन्हें नहीं रुचता। सब कुछ करते हुए अहिंसाका पालन करना, यही उनके सिद्धान्तका सार है। इसमें जितना सत्य है, उसकी हम जांच करनी है। नकारात्मक अहिंसा सबके लिए आवश्यक है। ससारोदासीन साधु सन्त ही इसका उपयोग कर, यह मानना उचित नहीं। क्योंकि जबतक हिंसाका निषेध नहीं किया जाता, तबतक प्रवृत्तियाँ सात्त्विक नहीं बनती। प्रवृत्तिको भी शुद्ध करनेके लिए निवृत्ति आवश्यक है। जो हिंसाको छोड़ता है, उसीके हृदयमें दया पनपती है। गृहस्थके लिए सब कुछ छोड़ना अनिवार्य नहीं। उसके लिए एक सीमा है। वह है—अनर्थ (अप्रायोजनिक) हिंसासे बचे, आवश्यकताओंको कम करे, प्रवृत्तियों का समय करे। सब कुछ करना अहिंसा नहीं। किन्तु सब कुछ करनेमें समय या सत् प्रवृत्तिका आचरण किया जाय वह अहिंसा हो सकती है। वीर सै

समरभूमिमें खेलते हैं, वह अहिंसा नहीं किन्तु निरपराधको नहीं मारते, अनुचित तरीकासे हत्या नहीं करते, निहत्थ यद्वापर वार नहीं करते, यह उनकी अहिंसा हो सकती है। सिद्धांत रूपमें हम यों कह सकते हैं कि चाहे जैसा काम हो, राग द्वेषसे जितना बचाव किया जाव, वही अहिंसा है। सक्रिय अहिंसा जीवनकी कुछ एक घड़ियो म होती है। निष्क्रिय अहिंसाका उपयोग जीवनके प्रत्येक क्षणमें किया जा सकता है। किन्तु नसका उपयोग वही कर सकता है, जो सच्चा वीर हो। प्रवृत्तिकी अपेक्षा सत्प्रवृत्ति दुष्कर है, वैसे ही सत्प्रवृत्तिकी अपेक्षा निवृत्ति दुष्कर है।

## अहिंसा और दया

अहिंसा और दया दोनों एक तत्त्व हैं। दयामे हिंसा या हिंसामे दया कभी नहीं हो सकती। यदि हम इनको पृथक् करना चाहें तो निवृत्त्यात्मक अहिंसाको अहिंसा एव सत्प्रवृत्त्यात्मक अहिंसाको दया कह सकते हैं। प्रश्नव्याकरण सूत्रमे अहिंसाके ६० पर्यायवाची नाम बतलाए हैं। उनमे ११ वां नाम दया है। टीकाकार मलयगिरिने उसका अर्थ “दया दहि-रक्षा” देहधारी जीवोंकी रक्षा करना किया है। यह उचित भी है क्यो कि अहिंसा प्राणातिपात विरमणमे जीव-रक्षा अपने आप होती है। मुनि सब जीवोंके रक्षक होते हैं। इसका अर्थ यह नहीं कि दुनियां में जो जीव मर रहे हैं या मारे जा रहे हैं, उनको वे येनकेन प्रकारेण बचाए। इसका सही अर्थ यही है कि अपनी असत् प्रवृत्तिसे प्राणी मात्रको न कष्ट पहुंचाए और न मारे। अहिंसा या दयाकी पूर्णता अपनी असत् प्रवृत्तिका समय बरनेमे ही होती है या हो सकती है। कल्पना कीजिए कि दो व्यक्ति पशु पक्ष

करनेकी तैयारीमें हैं, इतनेमें सयोगप्रश षष्ठी मुनि चल गण । मुनिने वनकी आत्म कल्याणकी भाषणासे कहे प्रतियोध दिया । वनमेंसे एकने हिंसा छोड दी और दूसरेने मुनिका उपदेश नहीं माना । हममें समझनेकी बात यही है कि एक व्यक्तिने हिंसा छोडी— उससे मुनिकी दया पूण नहीं घना और दूसरेने हिंसा नहीं छोडी, उससे उसकी दया अपूर्ण नहीं घनी, वे अहिंसक तथा दयाहीन नहीं घने । यदि यो अपूर्ण याजाए, तब फिर कोई भी व्यक्ति पूर्ण दयालु बन ही नहीं सकता । पूर्ण दयालु हुए बिना आत्मा पूर्ण शुद्ध नहीं हो सकती । इसलिए यह मानना पडता है कि दयाकी पूर्णता और अपूर्णता अपनी प्रवृत्तिया पर ही निभर है । और इससे यह भी फलित होता है कि जीव रक्षा या दयाका सम्बन्ध अपनी सत्प्रवृत्तिसे ही है । जो व्यक्ति अपना चुरी प्रवृत्तियो का समय करता है, प्राणीमात्रको अभय दान दता है, वही जीवरक्षक है और वही दयालु है ।

हरिभद्रसूरिने कहा है—आत्मा ही हिंसा और आत्मा ही अहिंसा है । अप्रमत्त आत्मा अहिंसक और प्रमत्त आत्मा हिंसक हाती है ।

सन्त तुलसीदासजीने भी आत्मदयाकी बडे सीधे सादे शब्दोंमें व्याख्याकी है तथा नहीं मारनेका दया बताकर अहिंसा और दयाकी एकता दर्शाई है —

तुलभी दया न पार की दया प्राणका होय ।

तू किण न मार नहा तो तन न मारे काय ॥

आचार्य भिक्षुने दयाका अर्थ बतलाते हुए यही लिखा है—

जीव जीव ते दया नहा मरे त हिंसा मत जाण ।

मारतवाला न हिंसा बही नहा मारत दया गुण खान ॥

इस प्रकार मार्मिक परिष्कार दया और अहिंसाका एकत्व माना है। इस एकत्वका कारण शाब्दिक व्युत्पत्ति नहीं है। उससे इनमें भेद मालूम पड़ता है, जैसे— हिंसा न करना अहिंसा और पालन करना दया, तात्पर्यार्थमें दोनों एक हैं। अहिंसा निषेध प्रधान है। जैसे हिंसा मत करो—असत् प्रवृत्तिका आचरण मत करो। दया विधिमुग्य है, जैसे—पालन करो—रक्षा करो। हिंसा नक्षा हागी, वहां जीव रक्षा अपने आप ही जायगी और जीव-रक्षाम हिंसा बजना ही होगी, वही पहलेवाली बात है कि दया शून्य अहिंसा और अहिंसा शून्य दया कभी नहीं हो सकती। महात्मा गांधीने भी अहिंसा और दयाका सम्वन्ध बतलाते हुए कहा है—

जहां दया नहीं वहां अहिंसा नहीं मत या कह सकते हैं कि जिसमें जितना दया है उतना ही अहिंसा है।

( गांधीवाणी पृष्ठ १७ )



## तर्क की कसौटी पर

अहिंसा और दया एक क्यों ? इसका तर्क दृष्टिसे भी समाधान कर लेना चाहिये । हिंसाका क्षेत्र व्यापक है । असत्य आदि उनके विभिन्न पक्ष हैं । असत्य धोलना हिंसा है, धोरी हिंसा है, मैथन हिंसा है, परिमह हिंसा है । इन सबमें अहिंसा भी नहीं, दया भी नहीं । शाब्दिक समानताको लेकर छद्म दयाका अध्यात्म दयामें समावेश किया जाता है—तब अहिंसा और दयाकी परिभाषा एक नहीं रहती । वहाँ इनका सम्बन्ध निम्न प्रकारसे बनता है ।

अहिंसामें दयाका नियम है, दयामें अहिंसाका विकल्प है, वह है भी और नहीं भी, कारण कि शाब्दिक साम्य बुद्धिसे दया दो प्रकारकी मानी जाती है—पारमार्थिक और व्यावहारिक । पारमार्थिक दयासे अहिंसाका नित्य-सम्बन्ध है । व्यावहारिक दया वास्तवमें राग, मोह या अज्ञानजनित है और लोकदृष्टिमें दया है, इसलिए वह अहिंसात्मक नहीं हो सकती । लोकदृष्टिमें

दयाके लिए हिंसा, असत्य, परिग्रह आदि भी ब्यादेय माने गये हैं। किन्तु धार्मिक दृष्टिकोणसे यह ठीक नहीं। क्योंकि एक बड़े जीवकी रक्षाके लिए अनेक छोटे मूक जीवोंका बध करना दया नहीं है, किन्तु स्पष्ट हिंसा है। इसे दया समझना मिथ्या ज्ञान है। एक समृद्ध व्यक्ति के लिए गरीबोंका गला घाटना न्याय नहीं हो सकता। बड़े जीवोंके लिए छोटे जीवोंको मार डालनेमें दाप योग्य है और लाभ अधिक है, ऐसे सिद्धांत अहिंसा के सनातन सिद्धांतके नितान्त प्रतिकूल हैं। भगवान् महावीरने कहा है—

अ कइ सुइया पाणा,  
अहवा सति महालमा ।  
सरिस तेहि वरति  
असरिसति य नो वरा ॥

(सूत्रकृतान्त २५६)

अर्थात् पक्षेन्द्रिय आदि शुद्ध—छोटे शरीरवाले प्राणी हैं—अथवा पक्षेन्द्रिय आदि बड़े—स्थूल शरीरवाले प्राणी हैं। उनको मारने में हिंसा सदृश होती है या असदृश एसा नहीं कहना चाहिए। क्योंकि हिंसाका दाप बधकी भावना तीव्र है या मन्द आदि विविध प्रवृत्तियाँ पर निर्भर है।

हम जब कुछ गहराईमें उतरते हैं, तब हमें यह ठीक ठीक पता चल जाना है कि ऐसे सिद्धांत दुनियामें कैसे चलें? एक पुरानी शक्ति है—“जीव जीवस्य जीवन्म्” जीव जीवसा जीवन

है। मच्छ गलागत्मसे भी यही मसलब निकलता है। जैसे— एक बड़ी मछली छोटी मछलियोंको ग्या जाती है, वैसे बड़े जीव छोटे जीवोंका भग्न लेते रहते हैं। मनुष्यको खाना पडता है, पीना पडता है। इसमें शाक-सब्जी, धान पाणी, अग्नि, ह्वाये जीवोंका बध होता है। इनके योगसे ह्योन्द्रिय आदि बडे जीवोंकी भी हिंसा होती है। यह उनकी आवश्यकता है, मजबूरी है। एसा किये बिना जीवन निर्वाह नहीं हो सकता। मनुष्योंम एक कमजोरी द्विपी हुई होती है। यह हर जगह सच्चाईकी ओर बढनेमे रुकावट डालती है। इसीलिए बन्होंने यह एक सिद्धांत स्थापित कर लिया कि जो वस्तु उनके जीवन निर्वाहके लिए नितान्त आवश्यक है, उनमें हिंसा कैसे ? आज यह सिद्धांत इतना व्यापक है कि साधारण जाकी रग-रगमें यही घात रम रही है कि आवश्यकताकी पूर्ति करनेम कोई भी हिंसा नहीं। पर अस लियत बुद्ध और है। दुनियां स्वार्थी है, एसा किये बिना बससे रहा नहीं जाता, यह दूसरी घात है पर सच्चाई और कमजोरी एक नहीं, दो चीजें हैं।

बहुतो की सुख सुविधाके लिए धोडे या क्षुद्र जीवों की हिंसा को क्षम्य माननेवाले प्रजाकी सुख-सुविधाके लिए कियेजानेवाले यक्षों को धर्म या पुण्य नहीं मानते प्रत्युत उनका विरोध करते हैं। इसका क्या आधार हो सकता है ? हजारों लाखों मनुष्यों की सुख शान्तिके लिए दस तीस पशुओं की बलिका विरोध करते समय क्या वे अपने उक्त सिद्धान्तकी अवहलना नहीं करते ?

भगवान् महावीरजे, महात्मा बुद्धने यह बलिहा विरोध किया। उनके अनुयायी आज भी करते आ रहे हैं। इसका आधार सब भूत समता है, यद्यपि लिय छोटे जीवोंका संहार नहीं। यदि मनुष्या की रक्षाके लिए सुद जीव-जन्तुओं की हिंसाको धर्म पुण्य माननेवाले यह हिंसाका विरोध करे यह न्याय नहीं हो सकता। जैनों की माँचना चाहिये कि घडा के लिए क्षुद्र जीवों की हिंसामें व अल्पपाप और बहुत धम मानकर किंस दिशाकी ओर जा रहे हैं।

असत्यसे हिंसाका नित्य सम्बन्ध है। परिग्रह हिंसाका मूल है जब इनसे भी-दयाकी कल्पना करना व्यर्थ है। “जहाँ अहिंसा है वहाँ कौड़ी भी नहीं रहे सकती”। विगुह अहिंसाके प्रयोगमें गांधीजीके उक्त शब्द जैन दृष्टिकोणसे कोई भेद नहीं रखते।

## पारमार्थिक दया

न्या अपारमार्थिक नहीं होती, फिर भी मोहात्मक क्रिया, जिसे ससारी प्राणी दया कहते हैं, से धीतराग क्रिया (माध्यस्थ्य पूण दया) को पृथक् करनेके लिए उसके 'पारमार्थिक' विशेषण लगाना उपयुक्त है। धार्मिक भावनामें परम अध आत्म शुद्धि है। आत्मा कर्म आवरणसे मलिन होती है। उस मालिन्यके कारण आत्माके आचार और विचार धुरे बनते हैं। बुगि क्रियासे उसकी अधोगति होती है—भाति भातिकी यातनाण भागनी पडती है। धार्मिक दृष्टिकोण यह है कि आत्माके पग न घडे, उसे उपाय सुझाए जाय। ससारी प्राणी शरीरको ही सब कुछ मानते हैं, आत्माको नहीं। किन्तु सममना चाहिये कि शरीर नश्वर है, बह रहे तो क्या, चला जाये तो क्या, आत्म शुद्धिके निना धर्मका सम्यन्ध नहीं जुडता। क्षणिक यातनाओंको मिटा कर क्षणिक शांति पहचाना दया धर्मका रहस्य नहीं, धस्तुवृत्त्या आत्माको पापाचरणसे बचाना ही परम पुरुषार्थ है, परमहित या

परमात्मा ज्ञान है। इसलिए कहा गया है कि “प पाचरणाद् आत्म रक्षा द्या”। लोक दृष्टि और अध्यात्म दृष्टिका यह बहुत बड़ा अन्तर है। पहलामे शरीरका प्राधान्य है और आत्माका अप्राधान्य। दूसरामें आत्माका प्राधान्य है और शरीरका अप्राधान्य। शरीर और प्राणो की चिन्तामे व्याकुल होनेवाले व्यक्ति पारमार्थिक दयाके तउ पर नहीं पडुच पाते। राग, द्वेष, मोह आदि अगणित कारणो से क्रिये जानेवाल काय, चाहे वह जरूरी हों या न हों हिंसात्मक है। आवश्यकताओ की पूर्तिके लिए भी जो हिंसा होती है, वह हिंसा ही है। पूण हिंसाका न छाड सके, वह अपनी सामग्र्यके अनुसार छोड़, यह दूसरी बात है। पर हिंसा अहिंसा नहीं हो सकती। एक व्यक्ति अपराधी एवं निरपराध दोनोंको मारनेका त्याग करता है, दूसरा व्यक्ति, जिसमे इतना क्षमता नहीं, सिफ निरपराधको मारनेका त्याग करता है। इसमें समझनेका बात यह है कि दूसरे व्यक्तिने निरपराधको मारनेका त्याग किया वह अहिंसा है, किन्तु सापराधको मारनेकी छूट रक्ती, वह अहिंसा नहीं।

## अहिंसा और उसके विचारक

अहिंसाकी परिभाषाएँ विभिन्न विचारनें द्वारा विभिन्न भाषाओं में की गई हैं, तथा भी उनका तरंग एक है। भगवान् महावीरने कहा है—

अहिंसा निवृण्णं दिट्ठा स'वमूएसु सजमो अथात् प्राणीमात्रेण प्रति जो सयमं दे, षही (पूर्ण) अहिंसा है।

सुत्तनिपात धम्मिकसुत्तमें महात्मा बुद्धने कहा है—

‘पाणं न हानं न च घातयय  
न चानुमया हंत परस ।  
सब्बेसु भूतेसु निषाय दइ  
य थावरा य च तमति लाक ॥

अथात् शस या श्वावर मय जीवोंको न मारे, न मराने और न मारनेवालेका अनुमोदन करे।

वि'वस्या' मित्रस्य च तथा प'यामि'

( मज्जिमेव' )

मैं समूचे ससारको मित्रकी दृष्टिसे देखू।” तत्र अहिंसा सवन्ना सवभूतेषु अनभिद्रोह ' पातञ्जलयोगके भाष्यकार ने बताया है कि सर्व प्रकारसे, सर्वकालो मे सर्व प्राणियो के साथ अभिद्रोह न करना, उसका नाम अहिंसा है। गीतामे भी एसा ही कहा गया है—

कमणा मनसा वाचा सवभूतेषु सवदा ।

अक्रेण जनन प्राक्ता अहिंसा परमर्षिभि ॥

अथान मन, वचन तथा कर्मसे सर्वदा किसी भी प्राणीको किसी भी तरहका कष्ट नहीं पहुंचाना, इसीको महर्षियोंने अहिंसा कहा है। महात्माजीने अहिंसाकी व्याख्या करते हुए लिखा है—

“अहिंसाके’ माने सूक्ष्म जन्तुओंसे लेकर मनुष्य तक सभी जीवोंके प्रति समभाव ।” ‘पूर्ण’ अहिंसा सम्पूर्ण जीवधारियोंके प्रति दुभावनाका सम्पूर्ण अभाव है। इसलिए यह मानउत्तर प्राणियो, यहां तक कि त्रिपधर कीडो और हिंसक जानवरों का भी आलिंगन करती है” ।

अहिंसाके पुराने और नये सभी आचार्योंने यही बताया है कि कृत, कारित, अनुमोदिन—मनसा वाचा कमणा प्राणीमात्रको कष्ट न पहुंचाना ही अहिंसा है। हिंमी भी आचार्योंने अपना परिभाषाम सूक्ष्म जीवोंकी हिंसाकी दृष्ट नहीं दी है और न उनकी हिंसाको अहिंसा बताया है। इस निर्णयके अनुरूप ही जटिल

१ मंगल प्रभात पृष्ठ ८१

२ भाष्यवाणा पृष्ठ ३७



समस्या यह रहती है कि ऐसी अहिंसाको पालता हुआ मानव जीवित कैसे रह सके ? इसके समाधानमें भिन्न भिन्न विचार धाराएँ चल पड़ीं। जैनाचार्योंन इसका उत्तर यह दिया कि पूण सयम किये बिना कोइ भी मानव पूण अहिंसक नहीं बन सकता। पूण सयमोके मामनमुख्य प्रश्न अहिंसा है। जीवन निर्वाहका प्रश्न उसके लिए गौण हाता है। उसे शरीरसे मोह नहीं हाता। शरीर उसे तबतक मान्य है, जब तक कि वह अहिंसाका साधन रह, अन्यथा उसे शरीर-त्याग करनेमें कुछ भी सकोच नहीं होगा, जैसा कि 'आचारांगम' बताया है कि—“इह सति गया द्वित्रिया, णाव कप्पति जात्रिब”—सयमी पुरुष अन्य प्राणियोंकी हिंसाके द्वारा अपना जीवन चलाना नहीं चाहते। अपूण सयमी पूण हिंसासे नहीं बच सकता। अतः उसके लिये हिंसाके दो भेद किये गये हैं—

(१) अर्थ हिंसा      (२) अनर्थ हिंसा

अर्थ हिंसा यानी जीवन निर्वाहके लिये होनेवाली अनिवार्य हिंसाको न त्याग सक ता भी अनर्थ हिंसाको अवश्य त्यागे। पर यह नहीं कि अपनी दुर्बलतासे हिंसा करना पड, उसे अहिंसा या धर्म समझे।

‘मशरूवालाने’ भी अहिंसाके विशुद्ध और व्यवहाय ये दो भेद कर व्यवहाय अहिंसाकी परिभाषा करते हुए लिखा है—

बराईसे रहित और भलाईके घशसे युक्त याय स्वाथवति व्यव

हाय अहिंसा ह । यह आदर्श या शुद्ध अहिंसा नही ह'

लौकिक दृष्टिको प्रधानतासे जिस प्रकार जैन तार्किको ने इन्द्रिय-मानस ज्ञान जो कि वास्तवमे परोक्ष है, को सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष माना है, वैसे ही उक्त परिभाषामें लोकप्रियताकी रक्षा करते हुए अर्थ हिंसाको व्यवहार्य अहिंसाका रूप दिया मालूम होता है । क्यो कि लोक दृष्टिम सध हिंसा या सध स्वार्थदृष्टि घुरी नहीं मानी जाती । समाज जिसको अनैतिक मानता है, वही घुरी मानी जाती है । लोक दृष्टिम हिंसा नैतिक और अनैतिक कार्यके रूपमे बदल जाती है । सामाजिक न्याय और औचित्यकी सीमा तबकी हिंसाको नैतिक कार्यका रूप मिलता है तथा अन्याय और औचित्यकी सीमाम हिंसा अनैतिक हो जाती है । उदाहरणके रूपमे—एक मनुष्य किसी दूसरे मनुष्यकी हत्या कर रहा है, उस समय वहां एक तीसरा व्यक्ति चला आया उसने आक्रान्ताको समझाया । आक्रान्ताने उसकी बात नहीं मानी, तब वह उस दुबलका पक्ष ले आक्रान्ताके सामने आ गया और उसे ( आक्रान्ताको ) मार डाला । सामाजिक नीति या व्यवस्थाके अनुसार दुर्बलको बचानेवाला हिंसक नहीं माना जाता । प्रत्युत उसका बैसा करना कृत्य समझा जाता है और दुबलकी सहायता न करना अनुचित माना जाता है । धार्मिक सीमा इससे भिन्न है । आक्रान्ताको उपदेश देना धर्मका मान्य है । वह उपदेश न माने, उस स्थितिमे उसे मार डालना धार्मिक मर्यादाके अनुकूल नहीं । उपदेशकका काम है—हिंसककी हिंसा नान

कि हिंसक की हिंसाको मोल लेना—हिंसकने बदले स्वयं हिंसा करना ।

सत्त्व जग नु समयानपहो

पियमदिय कस्तविना वरज्जा ।

सर्व जगत्को समान दृष्टिसे देखनेवाला किसीका भी प्रिय एव अप्रिय न करे, यह अहिंसाका सिद्धान्त है । एक प्राणीकी रक्षाके लिए दूसरे प्राणियोंको मारना या कष्ट पहुँचाना अहिंसाकी दृष्टिमें क्षम्य नहीं भगवान् महावीरने हिंसा करनेके कारणोंका वल्लेख करते हुए बताया है कि \* अप्पेग हिसिमु मत्ति वा वहति अप्पेग हिसति मत्ति वा वहति अप्पेग दिसिस्सति मत्ति वा वहति — कितनेक व्यक्ति, इसने मुझ पहल मारा था, इसलिए मारते हैं, कितनेक, यह मुझे मार रहा है इसलिए मारते हैं और कितनेक, यह मुझे मारेगा, इसलिए मारते हैं, यह सब हिंसा है । इसीलिए आचार्य भिक्षुने कहा कि अहिंसाका पालन दूसरको उपदेशके द्वारा समझा बुझाकर करवाया जा सकता है । जवर्दस्ती से हिंसककी हिंसा नहीं छुटवाइ जा सकती ।

मुमलमान और गोहत्याकी चर्चाओंका समाधान करते हुए महात्मा गांधीने जो विचार व्यक्त किये हैं, वे आचार्य भिक्षुके विचारोंसे कुछ भी भिन्नता नहीं रखते । अहिंसाके अन्वेषकोंमें ऐसा सामञ्जस्य होना कोई आश्चर्यकी बात नहीं । महात्मा गांधी लिखते हैं— तब क्या गायका बचानेके लिए मुसलमानोंस लड़ना

और उनकी श्रद्धा करूंगा ? ऐसा करके तो मैं मुसलमान और गाय दानावा ही दुःमन बनूंगा ।

( हिन्द स्वराज्य पृष्ठ ७७ )

मेरा कोई भाई गाहवा पर उतारूँ हा जाय, तब मुझे क्या करना चाहिए ? मैं उस भागू डाकू या उसका पर पकड़ कर दगास एमान करनेकी प्रार्थना करूँ ? अगर आप कहें कि मुझे पिछला तरीका अग्निधार करना चाहिए तो फिर अपना मुसलमान भाई साथ भी मुझे इसी तरह पंग माना चाहिए ।'

( हिन्द स्वराज्य पृष्ठ ७६ )

'यह तो कहा नहीं लिखा है कि अहिंसावादी किसी आत्मीका भागू डाले । उसका रास्ता तो सीधा है । एकका बचानेके लिए वह दूसरेकी हत्या नहीं कर सकता । उसका पुरुषार्थ और कर्तव्य तो सिर्फ विनम्रताके साथ सममान बुझानेमें है ।

( हिन्द स्वराज्य पृष्ठ ७६ )

इस प्रकार नितने भी त्रिगुद्ध अहिंसाके विचारक हुए हैं, उन्होंने दूसरोंके द्वारा अहिंसा पालन करवानेकी सीमा निरवघ्न उपदेशकी ही बतलाया है ।

## दया के दो प्रकार

धार्मिक जगत् दयाके विषयमें जितना ध्यात्त है, सम्भवतः अन्य किसी विषयमें भी उतना भ्रान्त नहीं है। धर्म पर विश्वास न करनेवालोंके लिए तो दया एक मात्र सामाजिक या राष्ट्रीय व्यवस्था है। किन्तु जो धर्म श्रद्धालु हैं उनकी नृष्टिमें न्यायात्मसाधनाका अंग है। राग, द्वेष, स्वार्थ मोहरूप क्रिया अहिंसात्मक नहीं होती और जो अहिंसात्मक नहीं होती, वह दया भा नहीं होती। इसी सिद्धान्तको ध्यानमें रखकर आचार्य भिक्षुने 'दया दो प्रकारकी है—व्यावहारिक और पारमार्थिक', इस पर जोर दिया। सामाजिक सम्यन्धों या नागरिक कर्तव्योंके निवाह के लिए व्यावहारिक दया है और आत्मकल्याणके लिए पारमार्थिक। नाम एक होनेसे दोनोंका स्वरूप एक नहीं होता।

गाय भस आक घोहर नो ए चारा ही दूध

अर्थात् गाय एव भैंसका दूध भी दूध कहलाता है और आक एक घोहरका दूध भी दूध कहलाता है। एसे ही व्यावहारिक



समाधान किया है—

सब एक ही जनाना प्रमाण लौकिको विधि ।

यत्र सम्यक्त्वहानिन यत्र न व्रतदूषणम् ॥

अर्थात् जैन गृहस्थ सब लौकिक विधिको मानते हैं जिसमें सम्यक्त्वकी हानि न हो और व्रतमें दोष न लगता हो ।

गृहस्थ नागरिक हैं, अतः उन्हें नागरिक कर्तव्यों का पालन करना ही होता है । सार्वजनिक—लौकिक कार्योंमें धर्म न धताया जाय तो लोग उनमें भाग कैसे लें यह प्रश्न पूर्व शताब्दियों में महत्त्वपूर्ण रहा होगा । आज तो इसका कोई महत्त्व नहीं । आज कई देशों में शिक्षालय, आतुरालय, जलाशय आदिकी व्यवस्था धर्मके नाम पर धनिको द्वारा नहीं होती किन्तु राष्ट्रके द्वारा होती है । जीवोंके आवश्यक साधनों को सुलभ करना राष्ट्रीय सरकार का प्रथम कर्तव्य होता है । सार्वजनिक कार्योंमें धर्म न माननेवाले राष्ट्रों ने उनका जितना विकास किया है, उतना विकास सार्वजनिक कार्योंमें धर्म माननेवाले से युगान्तरमें भी नहीं हुआ और न होनेकी आशा है । रूसका ही उदाहरण लीजिए—

रूसवासी लोगों में धार्मिक निष्ठा नहीं है, फिर भी शिक्षण, स्वास्थ्य, सेवा भाव आदि कार्योंमें राष्ट्राय हितकी दृष्टिसे उनकी ज़ेमी निष्ठा है, वह छिपी हुई नहीं । सन् १६१४ से १६४० तक क रूसी परिवर्तनों को जानने वाल यह कभी नहीं कह सकते कि राष्ट्रीय कर्तव्यके नाते सार्वजनिक काम नहीं चलते । पूर्व शताब्दियों में ही चलिए—प्राचीन कालके महान् राजनीतिज्ञ चाणक्य

ने समाज हितकारी प्रवृत्तियाँ नागरिक-कर्तव्य-समुद्देशमें सम्मिलितकी हैं। सम्राट अशोकने भी इन्हें राष्ट्रीय एवं नागरिक व्यवस्था माना है। अशोक शिलालेखों के कुछ उदाहरण देरिए—

१—माता पिताकी सेवा करनी चाहिए विद्यार्थीका आचार्यकी सेवा करनी चाहिए और अपन जाति भाइयोंके प्रति उचित बर्ताव करना चाहिए।

( महागिरि द्वि० शिलालेख )

२—मनुष्य व पशु चिकित्साका प्रबंध करना चाहिए। फलफूल बड़ा न हा बड़ा भिजवाना चाहिए और भागोंमें पशुओं व मनुष्योंके आरामके लिए यक्ष लगान व कुएँ खुदवाने चाहिए।

( द्वि० शिलालेख )

३—गर्भवतीका आराम और बच्चोंकी सेवा करनी चाहिए।

( चतुर्थ शिलालेख )

४—बद्धोंको दान करना और उन्हें स्वर्ण दान देना चाहिए।

( अष्टम शिलालेख )

५—गण और मजदूरोंके प्रति उचित व्यवहार और मजदूरोंका आराम करना चाहिए।

( नवम शिलालेख )

६—अनाथ एवं दुखियोंके प्रति दया करनी चाहिए।

( सप्तम स्तम्भ शिलालेख )

यह उपकार कुछ भी नही हैं। परन्तु राजाओं और मंत्रियों भी विविध प्रकारके सुखोंसे लोगोंका भला बनाया है। किन्तु मन यह



मुलकी व्यवस्था इंगलिण की ह कि लाग धर्मक अनुसार आचरण करें।

(अध पृष्ठ ६६, सप्तम स्तम्भ लम्ब)

इन शिला लंगो से यह साफ-साफ जाना जाता है कि लोगो के मुखकी व्यवस्था करना राजाधोंका कर्तव्य है। इसमें उपकार या धर्मकी दुहाइ देनेकी कोई आवश्यकता नहीं। मुखकी व्यवस्था करनेका जो प्रयाजन बतलाया गया है, हमका आशय यह है कि लोग जबतक जीवनकी आवश्यकताओं से मुक्त नहीं होंगे, तब तक वे धर्मक अनुसार आचरण नहीं कर सकेंगे। इसलिए आवश्यक चिन्ताओं को दूर करना राष्ट्रका कर्तव्य है। इसीलिए मैं मुखकी व्यवस्था करता हूँ। लोग इन चिन्ताओं से मुक्त होकर धर्मक अनुसार आचरण कर। आचार्य भिक्षुका भी तो दृष्टिकोण यही है कि लाग राष्ट्रीय कर्तव्य या नागरिक कर्तव्य मात्रका आध्यात्मिकधर्म, आत्मसाधना या मोक्षमार्ग न मानें। मुझे विश्वास है कि इस दृष्टिकोणका विश्लेषणात्मक अध्ययन करनेसे धर्म और राज्यक कार्योंके सम्मिश्रणकी समस्या सुलभ सकती है।

जीवनके दो स्तर हैं—आध्यात्मिक और व्यावहारिक। ये दोनों एक-व्यक्ति आश्रित हैं। फिर भी एक नहीं हैं। राग द्वेष-मोहयुक्त विचार या प्रवृत्तियाँ व्यावहारिक हैं और तद् विद्युत् विचार एवं प्रवृत्तियाँ आध्यात्मिक हैं। उदाहरणस्वरूप—राज्य व्यवस्था, यातायात-व्यवस्था, चिकित्सा व्यवस्था, सुरक्षा आदि कार्य व्यावहारिक हैं। अहिंसा, सत्य आदि आध्यात्मिक हैं। लोक व्यवहारमें व्यावहारिक कार्योंका महत्व है और आध्यात्मिक

इष्टिसे आध्यात्मिक कार्योंका महत्त्व है। इस प्रकार दानाका कार्ग्येत्र प्रथक् प्रथक् माननेसे यथासमय नाश की स्वतन्त्रतामें कोढ़ याधा नहीं आती। जैसाकि एक पारसीके प्रश्नके उत्तरमें महात्मा गांधीने लिखा है कि "राष्ट्र आपके स्वाभ्य, यातयात विदेश सम्बन्धी मुद्रा आदि अनेक बातोंकी दम्भभाल करेगा, किन्तु मेरे या आपके धर्मकी देखभाल नहीं करेगा। यह प्रत्येक व्यक्तिका निजी मामला है।

## विशुद्ध दया एव लोक व्यवहार्य दया

जिस भावनासे हृदय द्रवित होता है, उसका नाम दया है। दयाकी उत्पत्तिका सम्बन्ध मात्रासिक् विद्यार्थी से है। उनका सम्बन्ध बाह्य सामग्री है। बाह्यसामग्री—दयनीय वस्तु वृत्त आदि के चिन्तनसे या दर्शनसे मानसम एक प्रफारका विप्रव होता है, हलचल होती है। वह रागद्वेष रहित होती है, तब अध्यात्मदया और रागद्वेष युक्त होती है, तब लोकदया कहलाती है। दयाके दो भेद नहीं हो सकते, वह तो विशुद्ध ही होती है—एसा मानना षोमन्के सिवाय और कुछ नहीं। इस विषयको सनभनके लिए हमें दयाकी ध्यानके साथ तुलना करनी होगी। ध्यानका अर्थ एकाम चिन्ता है। एकामचिन्तन मोक्षका साधन है पर सब एकामता मोक्षकी साधन नहीं होती। जीषन निर्वाह वसे किया जाय, धनार्जन कैसे किया जाय, कुटुम्ब समाज या दशकी व्यवस्था कैसेकी जाय, असहायोंकी व्यवस्था वसेकी जाय इत्यादि विषयक चिन्तन सांसारिक बधन है। मोक्षका अर्थ है—सांसा

रिक्त वचना से छुटकारा पाना। इसी प्रकार दयाएँ दो भेद होती हैं। उनमें त्रिशुद्ध दया मोक्षका साधन है और व्यग्रहार्थ न्या सांसारिक धधन है।

सारय दर्शनमें भी मोहात्मक दयाको सांसारिक धधन कहा है। जैसे—

वसाधनानुत्तिन बंधाय भरतवत ।

( सांख्यदर्शन अध्याय ४ सूत्र ७ )

अर्थ - “जो मोक्षका साधन नहीं है, लेकिन धम्म गिनकर साधन वणन कर दिया तो उसका जो विचार है, वह केवल वन्धन का ही कारण होगा न कि मोक्षका।” इस प्रकार हम दृष्टगे कि अध्यात्म दृष्टिसे दयाके स्वरूप पर विचार करनेवालाने उसएँ दो भेद स्वाकार किये हैं। हम पर भी किसीका दयाएँ दो भेदोंक विषयमें सदेह रहे तो उन्हें यह सोचनेका थोडा सा कष्ट उठा लेना चाहिए कि ध्यान शुद्ध और अशुद्ध दाना प्रकारका हो सकता है। तब दया दो प्रकारकी क्यों नहीं हो सकती ?

## विशुद्ध दया एव लोक व्यवहार्य दया

जिस भावनासे हृदय द्रवित होता है, उसका नाम दया है। दयाकी उत्पत्तिका सम्बन्ध मानसिक विचारों से है। इनका सम्बन्ध बाह्य सामग्री है। बाह्यसामग्री—दयनीय वस्तु वृत्त आदि के चिन्तनसे या दर्शनसे मानसमें एक प्रकारका विप्लव होता है, हलचल होती है। वह रागद्वेष रहित होती है, तब अध्यात्मदया और रागद्वेष युक्त होती है, तब लोकदया कहलाती है। दयाक दो भेद नहीं हो सकते, वह तो विशुद्ध ही होती है—ऐसा मानना आग्रहके सिवाय और कुछ नहीं। इस विषयको समझनेके लिए हमें दयाकी ध्यानके साथ तुलना करनी होगी। ध्यानका अर्थ एकप्रकार चिन्तन है। एकप्रकारचिन्तन मोक्षका साधन है पर सब एकप्रकार मोक्षकी साधन नहीं होती। जीवन निर्वाह कैसे किया जाय, धनार्जन कैसे किया जाय, कुटुम्ब समाज या देशकी व्यवस्था कैसेकी जाय, असाहायोंकी व्यवस्था कैसेकी जाय इत्यादि विषयक चिन्तन सांसारिक धन है। मोक्षका अर्थ है—सांसा

त्रिक वचना से छुटकारा पाना। इसी प्रकार न्याके दो भेद होते हैं। उनमें विशुद्ध दया मोक्षका साधन है और यरहाय दया सांसारिक धन है।

सांख्य दर्शनमें भी मोक्षात्मक दयाको सांसारिक धन कहा है। जैसे—

असाधनानुचिन्तन वधाव भरतवत् ।

( सांख्यदर्शन अध्याय ४ सूत्र ७ )

अर्थ—“जो मोक्षका साधन नहीं है, लेकिन धर्ममें गिनकर साधन वर्णन कर दिया तो उसका जो विचार है, वह केवल धनधन का ही कारण होगा न कि मोक्षका।” इस प्रकार हम दृष्टगे कि अध्यात्म दृष्टिसे दयाके स्वरूप पर विचार करनेवालेन हमके दो भेद स्वाकार किये हैं। इस पर भी किसीको दयाके दो भेदोंके विषयमें संदेह रहे तो उन्हें यह मोचनेका धाढा सा फट्ट ठठा लेना चाहिए कि ध्यान शुद्ध और अशुद्ध दोनों प्रकारका हो सकता है। तब दया दो प्रकारकी क्यों नहीं हो सकती ?

## दया क्या है ?

प्राणी मात्रको अभय देना, न सताना, उत्पीड़ित न करना दया है। अनुकम्पाका विस्तार करते हुए आगमा म बताया है कि प्राण भूत-जीव सस्यो की घात न करना, चोट न पहुँचाना, शोक सन्तप्त न करना अनुकम्पा है। इस विषयमे मभवत्त कोई दो मत नहीं हो सकता। दुखी प्राणिक दुखसे माध्यस्थ्यपूर्वक द्रवित होना, हिंसा आदि अनाचारमे प्रवृत्त व्यक्तिको उसके आत्म सुधारकी दृष्टिसे उपदेश देना, प्राणीमात्रके आत्म सुधारको साधना या चेष्टा करना आदि आदि प्रवृत्तियाँ अध्यात्म दया हैं, इसमें भी कोई विवाद नहीं। विवादास्पद विषय यह है कि आवश्यकताओ की पूर्ति करना, जिनके बिना शरीर न टिक सके वैसे आवश्यकताओ को पूरा करना, हमरे शब्दा म शरीर रक्षा करना, दुख दूर करना, इच्छापूर्ति करना, दुख दूरकर रागद्वेषपूर्वक द्रवित होना एव अहमको हर्म करना क्या है ? दया है या नहीं ? दय के विषयमे ठठनेवाली उक्त शकाओ का समाधान करते हुए आचार्य

भिन्नुने यही बताया है कि कुछ प्रवृत्तियाँ धार्मिक दया नहीं बनती। ये सब ससार नीतिके अनुसार दया कही जाती हैं, इसलिए इन्हें सांसारिक न्या मानने पर तत्त्व व्यवस्थामें कोई बाधा नहीं आता। इनमेंसे प्रत्येकका अलग अलग विश्लेषण करने पर हमें यह ज्ञात होगा कि इनमें भोक्तृसाधनाके तत्त्व न होकर समाप्त-व्यवस्था या सांसारिक बन्धनके तत्त्व ही भरमार है।

अब पहले प्रश्न पर ही चलिए—प्राणियोंकी आवश्यकताएँ भिन्न भिन्न हैं। वही पूर्तिके प्रकार भी भिन्न भिन्न हैं। किसीको धनकी आवश्यकता है, किसीको बुद्धि तो किसीको बुद्धि। इस प्रकार भौतिक साधना द्वारा भौतिक आवश्यकताएँ पूरी करना अध्यात्म दया नहीं। उपाध्याय यशोविजयजीन कहा है—

पुद्गल पुद्गलास्तस्मि यान्मात्मा पुनरात्मना ।

परतस्मि समारोपो ज्ञानिनस्तप्त गन्तव्ये ॥'

अर्थात् पुद्गलो से पुद्गल उत्पन्न होते हैं, आत्मा आत्मगुणों से उत्पन्न होती है। पुद्गल से आत्माकी उत्पत्ति मानना हानिकारक लिए उचित नहीं। अनिर्गम्य आवश्यकताओंको पूरा करनेका प्रश्न भी पहलेसे कोई ज्यादा अन्तर नहीं रखता। शरीरका टिकना कोई धर्म नहीं। इसके उत्तरमें कहा जाता है कि यदि शरीर भी न रहे तो वह धर्म कैसे करे ? पर यह शुक्क तक है। शरीर रहने पर भी यह धर्म प्रयुक्त होगा या अधर्ममें, यह कौन जाने—भविष्यकी बात है। हमें वर्तमान स्थिति पर ध्यान देनी है। शरीर और प्राणा का मोह नहीं हानना चाहिए।



“जातरय हि ध्रुवा मलयध्रुक जम मत्स्यय ।”

जो जन्मा है वह निश्चय ही मरेगा और मरा है, वह निश्चय ही जन्मेगा। (गीता) इस विद्वान्तमो माननेवाले आस्तिकोंको शरीरसे इतना मोह क्यों ? नास्तिक शरीरसे मोहकरे, वह न्याय्य हो सकता है, क्योंकि छन्द फिर देमा शरीर मिलनेकी आशा ही नहीं। किन्तु पुनर्जन्म और आत्माकी अमरता पर विश्वास करनेवाले आस्तिक भी ये शरीरमें मोह क्यों तो क्या वे सही अगम नास्तिक नहीं हैं ? आस्तिककी दृष्टिमें शरीर रक्षाका प्रथम मन्त्रपरि नहीं है।

दयाके नाम पर शरीर रक्षाका प्रथम इतरा जटिल बन गया है कि माघागण व्यक्ति असहियत तक पहुँच नहीं पाते। गैर, तो शुद्ध हो—शरीर रक्षा आखिर शरीर रक्षा है, आत्म सुधार नहीं। आत्म सुधारकी मभावनाके आधार पर शरीर रक्षाको आध्यात्मिक दया नहीं माना जा सकता। दुःख दूर करनेका प्रथम भी मोघा न है। तत्त्वदृष्टिके अनुसार दुःख कमवर्धन है। राटो पानीमें वे बटते नहीं। तात्पर्य यह है कि पौद्गलिक यथायसे दुःखना आर्त्या तक अछूत नहीं होता। कपिल मुनिने भी कहा है—

ॐ न शक्यत तस्मिन्निवसत्य विद्यान दाननाम

“अथान् मनुष्यक आध्यात्मिक आदि तीन प्रकारके दुःखोंकी

निवृत्तिरूप सिद्धि सांसारिक दृष्ट पदार्थोंसे नहीं हो सकती। क्योंकि उनसे दुर निवृत्ति होते ही त काल पुन दुःखकी प्रवृत्ति देगते हैं। कल्पना मीनिये कि एक मनुष्यका श्रवणरूप दुःख है, उसकी निवृत्ति के लिए दोपहरके १० बजे ८ छटांक भोजन करता है और सायंकाल ८ बजे दूसरी बर श्रुधा लगती है। उसकी निवृत्तिके लिए फिर ८ छटांक भोजन करता है। उमा ही नित्य किया करता है। अर विचारना चाहिए कि क्या उसकी श्रुधा १० बजेसे ८ बजे तक ८ घण्टेके लिए निवृत्त हो जाती है ? कदापि नहीं। क्या उसको सायंकालके ७ बजेपर १६ मिनट तक सुधा न थी ? अवश्य थी। अन्यथा क्या ९ बजे सुधा न थी ? अवश्य थी। किन्तु इससे पूर्व न थी ? नहीं नहीं, कुछ न कुछ अवश्य थी। किन्तु वह ८ छटांक की श्रुधा जो सायंकाल ८ बजे पूरी सुधा हुई है, वह चार घंटे भी चार छटांककी श्रुधा अवश्य थी और एक घंटे दोपहरकी भी एक छटांककी श्रुधा अवश्य थी। वह प्रकृत एक एक घण्टेमें एक एक छटांक बढ़ती आइ और प्रकृत बढ़ते ठीक आठ बजे पुन प्रायत् पूरी आठ छटांक मागन लगी। इतना ही नहीं किन्तु एक घण्टाके साठव भाग एक मिनटमें छटांकका साठवां भाग श्रुधा अवश्य थी। मानो जिस समय हस्त होकर दोपहरको द्रेथ, उसी समय वह पीशाची शुरु साय-साय फिरती और बढ़ती जाती थी। इसी प्रकार अथ किसी दृष्ट पदार्थसे भी दुर का मगधा निवृत्ति नहीं होती।" दुरको दूर करनेका उपाय त्याग और तपस्या है। इनके द्वारा दुरको मूलका अत्यन्त हृच्छेद

होता है। भगवान् महावीरने अपना साधु जीवन इसी साधनाम विताया था। दुखी का आर्त्या तक विच्छेद करनेका प्रयत्न किया था। पन्यासजी मुनिश्री कल्याण विजयजा गणीने भगवान् महावीर और बद्ध शीपक । एरुमे इसका उडे सुन्दर ढंगसे प्रति पादन किया है— महाव रका ग्याग लक्ष्य स्वयं अहिंसक बनकर दूसरा को अहिंसक बनानका था तब बूढ़की विचारसरणि दु खितावे दु खा द्वारपी तरफ झुका हुई थी ।

ऊपर ऊपरसे दोनोंका लक्ष्य एकसा प्रतीत होता था परन्तु वास्तवमें दोनोंके मार्गमें गहरा अन्तर था । महावीर दयादय सुखकी जडका उखाड ढालना मुख्य कतव्य समझते थे और बूढ़ दस्य दु खीको दूर करना । पहिले निदानको दूर कर सदाके लिए रोगस छुट्टी पानका मार्ग बतानवाले बघ थे, तब द्वारे उदीए रोगकी पान्ति करनवार डायटर ।'

भगवान् महावीरने—

एव सु णाणिणो मार ज न हिंसई विचण

ज्ञानका सार यही है कि किसीकी हिंसा न करे इस अहिंसाके सिद्धान्तना, दूसरे शब्दां थ विश्वमैत्राके सिद्धा तथा ही प्रचार किया था ।

'ज्यो त्यो दु ख निवृत्ति करना ही दया है' इस सिद्धांतका म्योकार करनेवाले दु समोचन सम्प्रदायका तिरस्कार नहीं कर

। जन विवास—जून जुलाई प्रापाढ मुदि १० मंगलवार वष ५  
अक ६ ७

सकते। भारतीय विचार परंपरामें दुःखमोचन सम्प्रदायके विचारों ने भी स्थान पाया है। जिसकी दुःखसे छूटनेकी आशा नहीं, वैसे दुःखान्तरुण प्राणीको मार देना चाहिए। यह उमका मन्तव्य है। महात्मा गांधीके बड़डेको मरनेवाली विचारधारा करीब-कराब हमी का अज्ञात प्रतिस्मि है। भौतिक साधनों द्वारा दुःखको दूर करना हा यदि न्या है, तब फिर पांडित प्राणीको मारनेमें दया न माननेका कोई कारण नहीं। वस्तुस्थिति क दर्शनमें दुःख दूर करनेके लिए भौतिक साधनोंका प्रयोग करना और मारना ये दाग। अध्यात्म दया नहीं है क्योंकि दुःख निवृत्तिके दो अर्थ हैं—या तो पौद्गलिक सुखकी प्राप्ति या आत्म-विगुद्धि। पौद्गलिक सुखकी भावना राग है। राग युक्त प्रवृत्ति हिंसा है। दूसरा पक्ष आत्म विगुद्धिका है, हमका भौतिक महायता करने या प्राण वियोग करनेसे काइ सम्बन्ध नहीं। आत्म गुद्धिका सम्बन्ध अपनी अपनी क्रियाओं से है। कष्टावस्थाम भां जा समता पूराक रहता है, यह अपनी आत्माको विगुद्ध बनाता है। इसलिए कष्टावस्थासे छरनेकी कोई बात नहीं है। उमका सामना करनेका उचित माग सीखलेना चाहिए और हमसेको सिखादेना चाहिए। जिससे स्वपरकी आत्म विगुद्धि हा सके। हम प्रसंगमें एक प्रश्नका उठना स्वाभाविक है कि मनुष्योंका तां हम उरदेशके द्वारा समभा दगे पर विषयशून्य पशुओंके लिए तां वह अनुपयोगी है। अतएव हम निरुपाय होकर यदि नदकत विरुद्धते पशुओंका—विगुद्धे जागकी आशा ही नहीं

उन्हें मार डाल ता इनमें हिंसा कसे है। सफेगी १ इसका समाधान एक प्रकारसे तो निवृत्त पश्चिमि आचुका है तो भी यहाँ 'निवृत्त गृहद भर्ता के अनुसार मनना और स्पष्ट करदेना उचित ही होगा कि अहिंसाका स्वरूप एक है। उसमें समझ, नासमझ, स्वयंशता, विचयता आदिका विवरण नहीं होता। उसमें माग दो ही है या ता उपदेश या मौन।

## राग द्वेषका स्वरूप

“असयती जीवको जीवणो बछ ते राग मरवो बछ त इए तरवो बछ ते श्री धीतराग नेवको घम ।” भिक्षु स्वामीने इस त्रिउदी में राग द्वेषके स्वरूपका निरूपण एव मध्यस्थ भावनासे घर्गका सम्बन्ध दर्शाया है। असयती वही है जो पूर्ण अहिंसक स्व-लक्षणसे पूर्ण सत्यवादी आदि नहीं। उसके जीवनका कामना करना और तत्सम्बन्धी खाद्य, पेय, परिधेय आदि साधन जुगाना गग है। प्रश्न यही उठता है कि यदि जीनेकी इच्छा नहीं तो क्या मौतकी इच्छा एवं मौतकी सामग्री जुगानेकी चाशिरा करनी चाहिये ? इसका उत्तर दूसरा वाक्य दे रहा है—नहीं यह द्वेष है। तो फिर क्या करना चाहिये ? इसका समाधान करनेवाला पय-प्रदर्शनके रूपमें तीसरा वाक्य जागरूकता है। वह कहता है दोनों कामनाओ को छोड़कर हमके आत्म-कल्याणकी कामना करो, जिसमें उसका और तुम्हारा दोनों का कल्याण है।

राग और द्वेषकी यह सर्वोत्तम परिमिता है। असयती शब्द

के द्वारा इसमें स्पष्ट कर दिया गया है कि जीवित रहने एवं मरने की इच्छा करना कोई राग द्वेष नहीं, किन्तु जो जीवन असंयम सहित है अर्थात् जिसका हिंसा, परिमह आदिसे सम्बन्ध रहता है, उस बनाये रखने की जो इच्छा होती है वह राग है और उसका नष्ट करने की इच्छा होती है वह द्वेष है। इसके अतिरिक्त समयी जीवन और मृत्यु की इच्छा करना मध्यस्थ भावना है, अहिंसा है। असंयमी जीवन की इच्छा करने के मुख्यतया तीन कारण हो सकते हैं—स्वार्थ, मोह, अज्ञान। या तो असंयमी जीवन की वह मनुष्य इच्छा करता है, जिसका असंयत पुरुषों के द्वारा कौटुम्बिक, सामाजिक एवं राष्ट्रीय स्वार्थ सिद्ध होता हो, या उसे वह मनुष्य चाहता है जिसका असंयत व्यक्तियों के साथ प्रेम बन्धन हो, या जो व्यक्ति तत्त्व की गम्भीरता तक नहीं पहुँच सकता, केवल भौतिक सुखों को सुख मानता है वह असंयमी जीवन को चाहता है। जैसे स्वार्थ और मोह स्पष्टतया राग हैं, वैसे ही यह अज्ञान भी मोह का निविड रूप है। अतः यह भी राग है। चूँकि जीवित रहना ही धर्म है—यह धर्म धारणा मोह वशवर्ती मनुष्य के प्रबल मोह के उदय से ही होती है। अन्यथा हिंसादिसे सम्बन्धित असंयमी जीवन की इच्छा को और विविध साधनों से उसके पोषण को एवं उसे भौतिक पदार्थजन्य शांति पहुँचाने को मध्यस्थ भावना, अहिंसा मानने का कारण ही क्या हो सकता है? असंयत जीवों के मरने की इच्छा करने का कारण उद्वेग या विरोधी भावना है। यह तो द्वेष है ही। संयमी जीवन और मृत्यु की इच्छा करना

मध्यस्थ भावना है, अहिंसाका अनुमोदन है। उक्त विवचनसे यह फलित हुआ कि असयम जायग और मृत्यु हिंसा युक्त होनेके कारण अमिलपणाय नहीं। सयमो जीवन और मृत्यु अहिंसामय होनेके कारण पांडनीय हैं। सयमो जीवनकी इच्छा केवल इसी लियेकी जानी चाहिये कि मैं सयमकी आराधना करता रहूँ और सयमो पुरुषोंकी मृत्युकी वांछा भी इसी ध्येयसे होनी चाहिये कि मैं सयमकी आराधना करता हुआ ही प्राणान्त करूँ। सयमी जीवनमें कोई मोह नहीं, केवल सयमके आराधनाकी भावना है। सयमी मृत्युमें कोई वद्वेग नहीं, केवल असयत अवस्थामें न मरने का लक्ष्य है, अत यह भावनायें राग-द्वेष रहित हैं। इस प्रसंग में हम भित्तु श्यामी रचित कई पर्दोंका अध्ययन कर लेना चाहिये, निमज्ज यह उल्लमन सदाके लिये अस्त हो जाय। बाछ मग्णा जावणा त धम तणा ग । मग्ण । आ अनक्कमा विथा गकां वध कथ नो वध । जीने और मरनेकी इच्छा करनेमें धमका वश भी नहीं। जो मनुष्य यह मोह अनुकम्पा करता है, उसने कर्मका वश बढ़ता है याने वह कर्म बन्धकी परम्परासे मुक्त नहीं हो सकता है।

माह अनुकम्पा ज करे तिण्णमं रागन ण्व । भोग वध इन्द्रिया तणो वत्तर उट्ठी देव । मोह अनुकम्पामें राग और द्वेष रहता है और उससे पांच इन्द्रियके शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श प्रमुख भोगांगी बृद्धे होती है, अत यह (मोह-अनुकम्पा) अहिंसा नहीं। इस तन्त्रको अन्तर दृष्टिसे देखो याने भौतिक दृष्टिका परदा फटाकर इसे आध्यात्मिक दृष्टिसे परखो। प्राणना वछ तो ही



पापो, परनो कुण घाल सतापो । मरणो जीवणो वढ प्रणाना, सम  
 भाव राख मुशानो ।" अपने ही अस्वयम जीवनकी घड़िया करना  
 पाप है तो दूसरेके अस्वयम जीवनकी घड़ियासे कौन सतापकी  
 मोल ले ? अज्ञानी जोव मरना और जीना वांछते और सुख नी  
 जीव समभाव रखते हैं । पोत बन्धो मरवा यकी दूजा नियो हो  
 तिण रे जीवण रो उपाय । तीजो विण भलो जाण जीवियां या त'नु  
 में हो सिद्ध गति कुण जाय ॥२२॥ कुणाल रखा विण रे वदत  
 घटी नहीं, तो दूजान हो तुम जाणज्यो एम । भलो जाण्या विण रे  
 वत न निपनो ए तीनों ही हो सिद्धगति जाही केम ॥२३॥ ' जीविया  
 जिवायां भलो जाणिया ये तानों ही हो करम सरीवा जाण । कोई  
 चतुर होसी ते समझमी भण ममदवा करसी हा ताणा तण ॥२४॥

एक जीव अपनेको मृत्युसे बचाना चाहता है, एक उसे जीवित  
 रहनाका उपाय करता है और एक उस कार्यको अच्छा समझता  
 है, इन तीनों में सिद्ध गति कौन सा जायगा ? एक मनुष्यने  
 अपनेको मृत्युसे बचा लिया किसी दूसरेने उसकी सहायता दिया  
 एव किसी तीसरे व्यक्तिने उसे अच्छा समझा । इन तीनों में माक्ष  
 कौनसा जायगा ? क्योंकि इन तीनोंमेंसे किसीके भी अविरति  
 नहीं घटी और विरतिके बिना माक्षका साधना नहीं हो सकती ।  
 इसका फलितार्थ यह है कि माक्षका साधन विरति । आशा वांछा  
 का त्याग करना ) है । जीवित रहना न तो विरति है और न  
 कोई अहिंसात्मक प्रवृत्ति ही है । अतएव वह धर्म या अहिंसा  
 नहीं है । करना, करवाना और अनुमोदन करना यह तीनों एक

कोटिमें है जराकि अधिरति युक्त जीवितव्य अहिंसा नहीं तब उसे जीवित रखनेमें सहयोग देना और उसका अनुमोदन करना अहिंसात्मक कैसे हो सकता है ? छ काया री बछ मरणा जीवणो ते नो रहसी ससार मभार । पान दशन चारित्र तप भलो आदरिया भ्रातरया स्वो पार ॥२५॥ प्रस्तुत विषयका स्वरूपकार करते हुए आचार्यशर फरमाते हैं— जो जीन मरनशी वाछा करता हू वह मभारमें पयटन करेगा और जो अष्ट पान दशन चारित्र और तपका पालन करता हू और दूमरोस उनका पालन करवाता हू वह परम पद याने मोक्षको प्राप्त करना हू ।

पूरोक्त विवचनसे यह मान लिया जाय कि रागसे जा काम किया जाता है वह अहिंसात्मक नहीं, तो भी यह नियम परिचित व्यक्तिया पर हो लागू हो सकता है सब जगह नहीं। जो अपरिचित व्यक्ति है निसे न ता हम जानते हैं और न यह हम जानता है, उस अपरिचित असहायके हम भौतिक पन्थों द्वारा महायज्ञ बन इसमे राग कैसे हो सकता है ? इसका उत्तर द्वेषपर कृष्टिपात करते ही हो जाता है। किमो एक अपरिचित विद्वानकी विद्वत्ता पर असहिष्णुता आ जाती है। किसी एक अज्ञ त धना के साथ इष्या हो जाती है। किसी एक अज्ञान व्यक्तिके सौंदर्य का देखकर जलन पैदा हो जाती है क्या यह द्वेष नहीं ? यदि है तो अपरिचितसे द्वेष कैसे हो सका, जबकि राग नहीं हो सकता है ? वास्तवमें राग द्वेषका परिचित एव अपरिचितसे सम्बन्ध नहीं है। किन्तु डाका जयतक आत्मास अस्तित्व रहता है तब

तक वे अपने अपने चारणोंके द्वारा प्रकट होते हैं। साहित्यिक प्रयोगोंका अध्ययन करनेवाले भलीभांति जानते हैं कि अर्थात् राग पुरुषोंके मानने निम्न प्रकारकी सामग्री आती है, इसके अनुकूल भाव धनकर वैसा ही रस धन जाता है। शृंगारको हृदीपन करनेवाली सामग्रीसे शृंगार रस, वरुणोद्दीपक सामग्रीसे वरुणा एव यथोचित सामग्रीसे हास्य, धीमत्स आदि सब रस धनते हैं। इसी प्रकार राग द्वेषोद्दीपक सामग्रीसे राग द्वेषका प्रादुर्भाव होता है। प्रायः दुष्टियारा दशाका देखकर स्नेह और अनुचित व्यवहारका देखकर द्वेष उत्पन्न हो जाता है। राग अनादि कालीन बन्धन है, इसका अमित प्राणियोंसे सम्बन्ध है। भौतिक जीवन को पोषण करनेकी भावना रस बन्धनका ही फल है। प्रत्यक्षमें हमें राग न भी मालूम देता हो पर अप्रत्यक्षमें यह सन्निध्य रहता है और वही धास्य क्रियाका जनक है। एक सरसूत कविने स्नेह की परिभाषा यही की है— दशन रूपानवापि भाषण व्यवपिवा । यद् द्रवत्यन्तरङ्गं त स्नेह इति कथ्यते । अर्थात् देखनेसे, छूने से, घातचित करनेसे, सुननेसे जो हृदय द्रवित हो जाता है, उसे स्नेह कहते हैं।

## निष्काम कर्म और अहिंसा

अहिंसाके सम्बन्धमें निष्काम कर्म एक व्यामोहक वस्तु बन रहा है। कितनेक व्यक्तियोंका स्याल है कि फलप्राप्तिकी आशा रखे बिना हम जो कोई काम करते हैं यह अहिंसा ही है। पर सच तो यह कि चाहे कर्म निष्काम—फलप्राप्तिकी इच्छा रहित हो, चाहे सकाम फल प्राप्तिकी इच्छा सहित, जिसमें प्रत्यक्ष या परोक्ष रूपमें हिंसा छिपी हुई रहती है वह काम हिंसात्मक ही है। यह क्या कोई युक्तिकी बात है कि मनुष्य अपनी सुविधाके लिये जो कोई भी हिंसायुक्त काम करता है वह तो हिंसात्मक मान लिया जाता है और वही काम वही मनुष्य दूसरोंको सुविधाके लिये कर देता है वह अहिंसात्मक हो जाता है। हिंसात्मक काम हिंसात्मक ही रहगा, चाहे अपने लिये किया जाय चाहे दूसरेके लिये। यह भी नहीं कहा जा सकता कि व्यक्तिगत कार्योंमें स्वार्थ रहता है और समष्टिमें स्वार्थ नहीं रहता है। खैर दो क्षण के लिये उसे स्वार्थ न भी माने अर्थात् लौकिक दृष्टिसे परमात्म

मातृ तो भी इसका हल नहीं निकलता। क्योंकि हिमाचा सम्बन्ध केवल स्वार्थसे ही तो नहीं, वरसे राग द्वेष, मोह, व्यभिचार आदि अनेक भावनाओं का सम्बन्ध रहता है। व्यक्तिगत स्वार्थ को त्याग कर अपने राष्ट्र की स्थिति का अनुभव बनाने के लिये, इस समय यह उचित है कि निम्न लक्ष्य जन्मते हैं स्वार्थसे बाधे बन्धे मरवा दिये जाय। राष्ट्र के सुधारकी ऐसी भावनासे यह काम करनम सफल भी हो जाता है। राष्ट्रीय दृष्टिकोणसे यह कार्य न तो रागसे किया जाता है और न द्वेषसे एवं न व्यक्तिगत स्वार्थसे, यह बसल राष्ट्र की सुदृढ़ एवं मुख्यव्ययित करनके लिये ही किया जाता है। इसलिये यह सब निष्काम सेवाकी परिधिमें आजाता है। इस प्रकार और भी अनेक कार्य हैं जो कि समष्टि की सुविधाभावे लिये किये जाते हैं और उन्हें निष्कामिताकी सीमामें घुसेड़कर अहिंसात्मक बनलाया जाता है। पर जिन कार्योंमें प्रत्यक्ष रूपसे हिंसा एवं हिंसाके कारण विद्यमान है व काम न तो निष्कामिताकी कोठिमें समाविष्ट किये जा सकते हैं और न अहिंसाकी कोठिमें। जो सिद्धांतम भी निष्कामिताका विधान है, पर है यह धार्मिक क्रियाके सम्बन्धमें। धार्मिक क्रियाका जितना उपदेरा है, उतने साथ साथ यह बताया गया है कि धर्म केवल आत्मगुदिके लिये करा। एहिक या पारलौकिक पौद्गलिक सुखोंकी प्राप्तिके लिए नहीं। धार्मिक क्रियाके साथ पौद्गलिक सुखोंकी इच्छा करना 'निदान नामका दोष है। इस सम्बन्धमें यह एक शास ध्यान देनेकी

घात है कि प्रत्यक्ष या परोक्षमे राग, द्वेष, स्वार्थ—आन्नि भावनाओं से मिश्रित जितने भी काम हैं उनको अधिक आसक्ति और कम आसक्तिसे किये जानेसे उनसे होनेवाले बन्धनमें अंतर अवश्य था जाता है। पर ये बन्धनसे मुक्त करनेवाले नहीं हो सकते। उसे एक हिंसात्मक कामको दो व्यक्ति करते हैं। एक उसे अधिक आसक्तिसे करता है और दूसरा उसे कम आसक्तिसे। अधिक आसक्तिसे करनेवालेने कमका बन्धन दृढ़ होता है और कम आसक्तिसे करनेवालेने शिथिल, पर यह नहीं हो सकता कि कम आसक्तिसे हम जा बुद्ध भी करते हैं उसमें कर्मका बन्धन हाता हो नहीं। सूक्ष्म दृष्टिसे देखने पर यह निर्णय होता है कि जो काम हम करते हैं वह यदि पूर्वोक्त भावनाओं से मिश्रित है तो उसमें आसक्ति रहेगी ही—चाहे अधिक मात्रामें, चाहे कम मात्रामें चाहे व्यक्त रूपमें, चाहे अव्यक्त रूपमें। अधिक आसक्ति वाला वह भावनासे लित रहता है और वह उसमें मुड़ना भी नहीं चाहता किन्तु कम आसक्तिवाला यह समझता है कि मैं जो बुद्ध भौतिक सुखबन्धक काम करता हूँ वह मुझे करना पड़ता है, श्रुति मैं अभी तक बन्धनसे छुटकारा नहीं पा सका हूँ। इसका तत्व यही है कि जो काम असयमको पुष्ट करनेवाला अर्थात् भोगी जीवनका सहायक है, वह चाहे कैसी भी भावना से क्यों न किया जाये उसमें हिंसा तो रहेगी ही। भागी जीवनका अर्थ सिर्फ अमलखारी जीवन ही नहीं। जो मनुष्य अपने शरीरको सुख देने लिये या उसे टिकाये रखनेके

लिये कोई प्रफारकी भी हिंसा करता है, हमका जीवन भागी जीवन कहलाता है। अतः यह निश्चित रूपसे जान लेना चाहिये कि निष्कामिताका सम्बन्ध अहिंसात्मक कार्यों ही है। हिंसात्मक कार्योंमें निष्कामिताका प्रयोग नहीं हो सकता। निष्कामिता अहिंसाकी उपासना करनेका साधन है। अहिंसाका अनुरोध किसी प्रकारके भौतिक सुखोंके पत्रकी आशा करने बिना ही करना चाहिये। यही निष्कामिताका सच्चा प्रयोग है।

## अहिंसाके फलितार्थ

१—अहिंसाका अथ प्राणिका विच्छेद न करना इतना ही नहीं, उसका अर्थ है—मानसिक, धार्मिक, एवं कायिक प्रवृत्तियों को छुद्र रखना ।

२—वेदल जीवोंका बच जाना ही अहिंसा नहीं, चूंकि घला-कारसे प्रतिहिंसा जागरूक हो जाती है और परिश्रमसे, असत्यसे हिंसाका अविनाभाव—नित्य सम्बन्ध है ।

३—केवल जीवोंका प्राण वियोग होना ही हिंसा नहीं । राग द्वेषयुक्त प्रवृत्तिसे जो प्राणोंका वियोजन होता है, वही हिंसा है, चाहे वह अपना हो चाहे किसी दूसरेका ।

४—जिसकी हिंसा की जाती है उसे कष्ट होता है इसलिये ही हिंसा सद्बोध नहीं । हिंसासे आत्माकी मानसिक, धार्मिक एवं कायिक प्रवृत्ति दुषित हाती है अतएव वह सद्बोध है ।

५ हिंसा अहिंसाका सम्बन्ध वास्तवमें अपनी आत्माकी प्रवृत्ति और निवृत्तिसे है । निवृत्त कबल अहिंसा है ।



प्रवृत्ति का प्रकारकी होती है। उनमें जो राग द्वेष रहित होती है वह अहिंसा और जो रागद्वेष सहित होती है, वह हिंसा है। दूसरे सत्त्विय या निर्वीर्य पदार्थ केवल अहिंसाके निमित्त मात्र बनते हैं। इसके आधार पर ही हिंसाके द्रव्य भाव रूप भेद किये गये हैं। द्रव्य हिंसाना अर्थ है केवल प्राणा का वियोग जाना। भाव हिंसाका अर्थ है आत्माके अशुभ परिणाम याना राग द्वेष प्रमादात्मक प्रवृत्ति।

६—द्रव्य हिंसा और भाव हिंसाके उदाहरण निम्न पक्षियमि हैं। एक शिकारी हरिणका भारता है, इसमें द्रव्य हिंसा भी है और भाव हिंसा भी। सायधाना पुरेक चलने फिरने आदि अनेक क्रियायें करत हुए समयी पुरुषार्थ द्वारा जो काइ अशक्य परिहार कोटिका प्राणि बध हा जाता है, वह द्रव्य हिंसा और भाव अहिंसा है। चूकि उहाके राग द्वेषत्मक प्रवृत्तिया का समय किया है। काइ मनुष्य धुधल प्रकाशम रम्साको मीप समझकर टुकड़ कर डालता है, वह द्रव्य अहिंसा और भाव हिंसा है। द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा इन दाना का परिहार मोक्ष गाम्बिक निकटवर्ती अवस्थाके पहले असभव है। हिंसाके उपर्युक्त चार विकल्पोंसे यह फलित होता है कि अहिंसात्मक प्रवृत्तिसे युक्त समयी पुरुषार्थ द्वारा राग द्वेष प्रमादात्मक प्रवृत्ति के बिना हा हैहिंसा चञ्चलताको अनिज्जायताके कारण जा कोई प्राणा बध हो जाता है वह वास्तवम हिंसा नहीं है। चूकि हिंसा का परिभाषाम प्राण वियोजनना स्थान व्यापक है। राग-

द्वेष युक्त भावनाका स्थान नैश्चयिक है। हिंसक वही कहा जा सकता है जो रागादि दाप सहित प्रवृत्तिसे प्राणोंका विच्छेद करता है या कष्टमात्र पहुँचाता है या निर्योक्त पदार्थों पर भी अपनी प्रमादात्मक प्रवृत्ति करता है। जहाँ प्राणियोंकी घात होती है, वहाँ राग द्वेषरहित भावना कैसे हो सकती है ? इस प्रश्नका निर्णय हमें यों कर लेना चाहिये कि उन समयों (जिम्हने मन, वचन एवं शरीरका समय किया है, उस स्थान पर सब प्रकारके जीवोंकी हिंसा करनेका परित्याग किया है जो अपने ग्याने पानके लिये भी हिंसा नहीं करता है, प्राणी मात्रको मित्र समझता है, एवं मृत्यु, अचौग, मदाचय एवं निष्परिमद व्रतका पालता है— यह पुरुष समयी कहलाता है) पुरुषोंकी न तो जीव हिंसाकी भावना ही है और न वे इस प्रकारकी क्रिया ही करते हैं, तथापि देहवारी होनेके कारण उनके द्वारा जो कोई हिंसा हो जाती है वहाँ उनकी भावनाका रागद्वेषसे कोई सम्बन्ध नहीं है। प्रश्न—उक्त निर्णयसे एक नई और जटिल समस्या पैदा होती है, यह यह है कि इस सिद्धान्तसे हरेक मनुष्य भा हिंसा करता हुआ अपनेका अहिंसक कहनेका साहस कर सकेगा। क्योंकि उसके पास 'भैरी भावना शुद्ध है'—यह एक अमोघ साधन आ जाता है। उत्तर—उक्त निर्णय प्राणी मात्रके लिये चरिताय नहीं, यह केवल समयी पुरुषों पर ही लागू होता है, व अहिंसाके उपासक है, वरका एक मात्र ध्येय अहिंसा है। वे हिंसासे सर्वथा पराङ्मुख रहते हैं। इनसे भिन्न कक्षावाल जो असमयी पुरुष हैं, उनके लिये उपयुक्त निर्णय उपयुक्त नहीं।

क्यों कि न उनके मन, वचन एवं शरीर हयत हैं और न हिंसक प्रवृत्तियों से सबका विमुक्त रहनेका उन्हें ने निश्चय ही किया है। यह हिंसाम जुट हुए हैं। अतएव उनके द्वारा जो प्राणीबध होता है या किया जाता है यह हिंसा ही है, अहिंसा नहीं।

प्रश्न—सयमी पुरुषोंके लिये जो विधान किया गया है, क्या उससे उनमें शिथिलता आनेकी सम्भावना नहीं ?

उत्तर—नहीं। क्यों कि सयमी पुरुष भी असावधानीसे जो कुछ करते हैं वह सब हिंसा है। इस दृष्टिसे वे और अधिक सावधान रहते हैं। अहिंसक होकर भी हम कहीं हिंसक न बन जायें इसका उन्हें हर समय ख्याल रहता है। सहज ही एक प्रश्न ही सकता है कि सयमी जन भी सब योतराग नहीं होते हैं तो फिर उनकी भावना राग रहित कैसे मानी जा सकेगी। इसका उत्तर—सतोपिय कषामान निगह्णाति गापित्तुल्य' ह। अर्थात्—कषाय सहित होते हुए भी कषायका निग्रह करके सयत प्रवृत्तियोंसे अहिंसक बन सकते हैं।

७—अहिंसाका सम्बन्ध जायित रहनेसे नहीं, उसका सम्बन्ध तो दुष्प्रवृत्तिकी निवृत्तिसे है। निवृत्ति एकान्त रूपसे अहिंसा है। यह तो निर्विवाद विषय है। पर राग, द्वेष, मोह, प्रमाद आदि दोषों से रहित प्रवृत्ति भी अहिंसात्मक हैं। जैसे दशकालिकमें प्रसगायात एक वर्णन है। शिष्य—“प्रभो! (कृपाकर आप मुझे बताओ कैसे चलें, किस तरह खड़े हों, किस तरह बैठे, किस प्रकार लोटे, कैसे खावे और किस तरह थोले जिससे पाप कर्म

का बन्धन न हो। गुरु—“आयुष्मन् । यत्ना पूर्वक चलनेसे, यत्ना पूर्वक खड़े होनेसे, यत्ना पूर्वक बैठनेसे, यत्ना पूर्वक लोटनेसे, यत्ना पूर्वक भोजन करनेसे, यत्ना पूर्वक धोनेसे पाप बन्ध नहीं होता। यत्ना का अर्थ है—सावधानी पूर्वक। सारांश यह है कि त्यागी पुरुषा की खाने, पीने, चलने, फिरने, ठठन, बैठने आदि जीवनकी क्रियाएँ जो अहिंसा पालनकी दृष्टिसे सजगत्तया की जाती हैं, वे सब अहिंसात्मक ही हैं।

८—अहिंसा त्यागमे है, भोगम नहीं। अहिंसा आत्माका गुण है। अहिंसासे हमारा कल्याण इसीलिये होता है कि वह हमें हिंसाके पापसे बचाती है। और हमारा कल्याण वहा है कि हम हमारी असत् प्रवृत्तिके द्वारा किसीको भी ब्रष्ट नहीं पहुँचाते हैं और न मारते हैं। हम नहीं मारते हैं वह अहिंसा है। किन्तु हमारी अहिंसात्मक प्रवृत्तिके द्वारा जो जीव ज्योतिर रहते हैं वह अहिंसा नहीं।

धोर धोरी नहीं करता है वह उसका गुण है किन्तु धोरके धोरी न करनेसे जो धन सुरक्षित रहता है वह उसका गुण नहीं। एक पुरुष अपनी आशाको सीमित करता है अथवा उपवास करता है, उसे उपवास करनेका लाभ होता है। परन्तु उसके उपवास करनेसे जो स्वास्थ पदार्थ बचे रहते हैं उनसे नमकी कोई आत्मशुद्धि नहीं।

## अहिंसा जीवनमे कैसे उतरे ?

मनुष्याम दो तरहका बल होता है। आध्यात्मिक और शारीरिक। अहिंसाभ आध्यात्मिक बलका प्राधान्य है। यह अनेक प्रकारसे जीवनम उतारा जा सकता है। धैर्य, क्षमा, गंभीरता, योग, तप, मयम आदि अनन्य सद्बुआचरण अहिंसाके ही रूप हैं। धैर्य चित्त वृत्तियोका समय करना, कष्टो के आ पडने पर उन्हें समभावसे सहना, हाय हाय, प्राहि प्राहि न करना, अपने कृत कर्मोका फल समझकर जो विचार करना कि मैं वही भोग रहा हू पिमका मैंने पहल सचय किया है, जो कम मैंने हसते हमते उपार्जित किये हैं उनका फल भोगनेके समयमे क्यों राऊ, क्यों दोन बनू, क्या किसीको दोष दू। इस प्रकारकी भावनासे जो व्यक्ति आपत्तियो का, रोगोका एव भाति भातिके कष्टो का सामना करता है यह अहिंसा है। धैर्य अहिंसात्मक बल है। जो इस बलसे बलवान् है यह किसी तरह भी सत्यपथसे विचलित नहीं हो सकता, न उसे कष्टो का भय ही होता है। यह

कष्टोंके पहाड़ोंको खूब खूब कर आगे बढ़ सकता है एवं अपने लक्ष्य तक पहुँच सकता है। क्षमा—दूसरा गाली दे तो भी मनमें क्षाम न करना, सद्भावना पूर्वक विचारका सदुपयोग करना। यथा आकृष्टन मतिमता तस्वाथ गवयग्न मति कार्या। यदि सत्य क क्षम स्यादनत विनु कोपेन।' क्षमा शील मनुष्यको गाली, आक्रोशक एवं कटु वचन भी सुनकर तबका अन्यायण करना चाहिए, क्रोध नहीं।

जैसे—यह मुझे गाली दे रहा है, यदि वास्तवमें मेरा दोष है तो मैं उस पर क्रोध क्यों करूँ। (मुझे उस दोषको छोड़देना चाहिये) और यदि मैं निर्दोष हूँ तो ये गालियाँ मुझपर लागू ही नहीं होती हैं। तो फिर मैं क्रोध क्यों करूँ। तथा गाली देना किसीको कष्ट पहुँचाना, जानसे मारना, धमसे ध्रष्ट करना यह सब मुझोका काम है। धीर पुरुष इनसे उत्तरोत्तर अलग रहनेमें ही अधिक लाभ मानते हैं। गाम्भीर्य-चमत्कारक अनुष्ठान करके भी अहंकार न करना, आत्म प्रशंसा न करना उद्वेग भावनाको त्यागना। योगका अध है मानसिक, वाचिक एवं कायिक प्रवृत्ति, मनको सरल रखना, माया इत्यादि अथगुणों से दूर रखना, वचन और कर्माकी पाप रहित प्रवृत्ति करना। तपस्याका अर्थ है—व्यग्रस करना अपना इच्छासे कम रखना, अपने शरीरको ही कष्ट देना, श्लाघ्याय करना, मनन करना, चिन्तन करना आदि आदि। समय आत्मवृत्तियोंका सकोच करना, क्रोध, अभिमान, माया, लोभका आत्म भावनासे निरोध करना, इत्यादि अनेक

प्रकारसे जीवनमें अहिंसाका अवतार किया जा सकता है। अहिंसाको उपासना किसी निवारित एवं नियमित समयमें ही की जासकता है, यह गान नहीं। अहिंसा प्रतिक्षण उपास्य है। अहिंसाका आचरण पल-पलमें उपयोगी है। अहिंसक मुनियोके लिये तो अहिंसा अनिवाद्य है ही पर गृहस्थों को भी प्रतिपल यही विचारना चाहिये कि हम हिंसक प्रवृत्तियोंमें फसे हुए भी हिंसासे जितना बच सके उतना बचें। यदि अर्थ हिंसा अर्थात् जो प्रयोजन से की जाती है उसे न भी त्याग सके तो भी अनर्थ हिंसासे बिलग रहनेका अभ्यास करे। क्यों कि जिस हिंसासे कोई भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है वह हिंसा लौकिक एवं धार्मिक दोनों दृष्टियोंसे वर्जनीय है, यद्यपि अर्थकी सिद्ध करनवाली हिंसा अहिंसा नहीं हो सकती, तो भी वह अर्थ — हिंसा है। अशक्यता के कारण उसका सर्वथा परिहार दुष्कर है तो भी क्रमशः उससे भी निवृत्त रहना नितान्त आवश्यक है। अपनी परिस्थितिका सुदृढ़ एवं सुव्यवस्थित रखनेका गृहवासियोंके लिये व्यापार आदि अनेक काम अनिवाद्यासे हैं। उन कार्योंमें होनेवाली हिंसा अर्थहिंसा कहलाती है। पर प्रयोजनको यद्यत् सिद्धिके लिये भी अन्याय और अत्याचारों की चरम सीमा पर नहीं पहुँच जाना चाहिये। आधुनिक जनसमूहका एक मात्र दृष्टिकोण आर्थिक सचय पर रूपा हुआ है। आन एक मात्र आर्थिक स्थिति ही सभ्यताका मान दण्ड बनो हुआ है। आर्थिक मजबूती भयंकर परिणाम स्वरूप हिंसाका वातावरण इतना दुर्भय और जटिल बन गया है कि

अहिंसाके लिये एक छोटेसे छोटा दृष्टिकोण भी सुरक्षित नहीं है । चारो ओर एक ही ध्वनि और एक ही मनोवृत्ति है कि जिसको आर्थिक शक्ति सुदृढ़ नहीं है वह आधुनिक जगत्में अपना फाँड़ भी रखान नहीं रख सकता । इस दरामें कयों कोइ सतोपी बने और कयो अहिंसाका अपासक भो ? पर इस अय सघटकी राक्षसो वृत्तिका दुष्परिणाम आज सारा ससार भाग रहा है । कयाँकि प्राधान्यत अर्थसत्रयकी लोलुपता ही सघटका कारण सिद्ध हो चुकी है । अतएव अथ हिंसाकी भी इयत्ता आवश्यक है । इयत्ता क बिना कोई शृंखला नहीं जुड सकती और शृंखलाके बिना बटुगल वृत्तिका नाश नहीं हो सकता । जो पूर्ण अहिंसक नहीं बन सकता उसके लिये इयत्ता पूण उपयोगी पदार्थ हैं । यह अहिंसा और हिंसाकी विभाजिक भिति है, इससे हिंसक वृत्तियो का समयन हा जाता है । अहिंसा 'क' हिंसा 'ख' । क का अर्थ है कि इतन प्रकारकी हिंसा नहीं करे गा । 'ख' का अर्थ है जितनी भीमाफी है उस परिधिसे परेके काम हिंसात्मक हैं । हिंसक प्रवृत्तियोको और अहिंसक प्रवृत्तियोको अलग अलग समझना एव हिंसाका त्याग और अहिंसाको अपासना करना जीवनकी सर्वोच्च वन्नति या विकास है ।



## धर्म और समाज

धर्म और समाज ये शब्दों भिन्न भिन्न परम्पराएँ हैं। हम यह नहीं मान सकते कि धर्म समाजसे सर्वथा प्रथक या सर्वथा अपृथक् है। धार्मिक एवं सामाजिक दोनों प्रकारके विचार या नियम समाजके ही आश्रित होते हैं। पर उनके उद्देश्य और स्वरूप एक नहीं होते। धार्मिक नियमों का मुख्य उद्देश्य आत्मसाधन होता है। इस दृष्टिकोणसे सामाजिक नियमों का उद्देश्य होता है, समाजकी व्यवस्था बनाये रखना—सामूहिक जीवनका सुविधा पूर्ण चिन्तना। धार्मिक नियम व्यक्तिनिष्ठ होते हैं और सामाजिक नियम समूहनिष्ठ। धर्मके मौलिक नियमोंमें देश, काल एवं परिस्थितियोंकी विविधताओंमें भी परिवर्तन सम्भव नहीं और समाजके नियमोंमें यथा समय यथाचित परिवर्तन केवल सम्भव ही नहीं किन्तु होते ही हैं। समाजकी यह सद् व्यवस्थाएँ समाजकी निकटतम भूमिकाएँ होती हैं और धर्मके भी वह नियम समाजके पोषक एवं धारक बनते हैं। धर्मके सब नियम समाजके

एक समाजके सब नियम धर्मके अनुकूल ही हों, यह सभी नहीं होता। क्या कि दोनो व्यवस्थाएँ बद्दगम-स्त्रात पृथक् हाते हैं। भगवान् महावीरके उपदेशों में धर्म पर किसी समाज विशेषका काइ प्रतिबंध लगा हुआ नहीं मिलता। प्रत्येक व्यक्ति चाहे व किसी भी समाजके सदस्य हो, इच्छानुकूल सामाजिक परम्पराओं का पालन करनेवाले हो, धर्माचरणके अधिकारी हैं। वास्तवमें ऐसा ही होना चाहिए क्योंकि धर्म जन्मगत या जातिगत नहीं किन्तु आत्मगत होता है। एक मुसलमान या इसाई जो धर्मका पालन करना चाहे तो क्या नहीं कर सकता ? अन्यान्य समाज-प्रथाओं के अनुयायी क्या एक धर्मके अनुयायी नहीं हो सकते ? यदि हो सकते हैं, तो धर्म और समाज सबथा एक जैसे माने जा सकते हैं ? हमारी धारणा यह है कि यदि सामाजिक नियमोंका निमाण अहिंसा, सत्य, अचोर्ण, प्रत्यक्ष और अपरिग्रह तथा क्षमा शांति, निरहंकारता आदि धर्मके मौलिक नियमोंकी भित्ति पर किया जाय तो समाज अवश्य ही धर्मको अधिकसे अधिक अपना सकता है—उसकी अनुकूल दिशा में प्रगति कर सकता है। धर्मका धरातल सामाजिकतासे ऊँचा है। इसलिए हमें समाजके प्रत्येक कायम न तो धर्मको अनिवार्यता घोषित करनेकी आवश्यकता है और न उसका सर्वथा बहिष्कार ही करना है। किन्तु समाजकी सद्व्यवस्थाके द्वारा धर्मके निकट पहुँचाना है और धर्मके द्वारा सामाजिक सुराश्योंका अन्त करना है। समाजमें अपने अपने स्वार्थ और हितोंको पुले बाँधी जाती है अतएव एक समाज दूसरे

समानके अहितका साधन भी बन सकता है। धर्ममें यह बात नहीं होती। उसमें सचका हित ही होता है। हित चाहे सामूहिक हो चाहे व्यक्तिगत, अहित किसीका भी नहीं होता।

समाज शास्त्रन हिंसात्मक दण्ड विधिको अपना आवश्यक अंग माना है। आज़ानके प्रति आक्रमण करनेका विधान किया है। धर्मशास्त्रमें इसके लिये काइ स्थान नहीं। उसका दण्ड-विधान अहिंसात्मक है। इसलिये समाजके सब विधि विधानों का धर्मसे अनुमादन नहीं हो सकता। गुरुदास बैनर्जीन इस बातको बड़े मार्मिक शब्दोंमें समझाया है—

● जानस मार डालन लिय उद्यन आततायीको धारम रक्षाक लिए मार डालना प्राय सभी देशकी सब समयकी दण्डविधि द्वारा अनुमादित ह। मनु भगवान्ने भी कहा है—

‘आततायिवध दायो हनुमवति वचन

अर्थात् आततायीको मार डालनेमें मारनेवालेको कुछ भी दोष नहीं होता।

भारतकी वर्तमान दण्ड निति भी यही बात कहती है। लेकिन यह स्मरण रखना होगा कि दण्ड विधिका मूल उद्देश्य समाजकी रक्षा करना है, नीति शिक्षा देना नहीं है। अतएव दण्ड विधिकी बात सब जगह सुनीतिसे द्वारा नहीं भी अनुमोदित हो सकती है।

इस प्रकार धर्म और समाजका भिन्न भिन्न समन्वय ही हमारी दृष्टिका वध है।



भावध अनुकम्पा है—भगवान् महावीरने गोशालकको बचाया, वही टीकाकार श्री अभयदेव सुराने लिखा है कि भगवान्ने यह कार्य कुछ स्नेहयुक्त अनुकम्पासे किया इस प्रकार शास्त्रो म दोनो प्रकारकी दया और उनका स्वरूप मिलते हैं ।

प्रश्न—अहिंसा कबल निरवध है, तब फिर दया सावध एव निरवध दोनो प्रकारकी कैसे हा सकती है ? यदि ऐसा है तो 'पापाचरणादात्मरक्षा दया' इसका क्या आधार है ?

उत्तर—वस्तुतः दया और अहिंसा एक है, इस दृष्टिकोणसे 'पापाचरणादात्मरक्षा दया' यह सूत्र रचा गया है । पारमार्थिक दया या यों समझिय कि वा दया अहिंसाकी परिधिमें रहती है, वह निरवध ही होती है किन्तु लौकिक क्षेत्रो म मोह, राग, एव स्नेहके अर्थो म भी दया शब्दका व्यवहार होता है, अतः उसको ध्यानम रखकर दयाके सावध एव निरवध यह दो भेद किये जाते हैं । अर्थात् जो दया मोह राग स्नेहात्मक होती है, वह सावध है—वास्तविक दया नहीं, केवल व्यावहारिक या लौकिक दया है और जो इन बन्धनो से रहित होती है, वह वास्तविक दया या आध्यात्मिक दया है ।

प्रश्न शुद्ध और शुभ भावमे फर्क है या नहा ? शुद्ध भाव अहंसी और शुभ भाव रूपी, यह क्या हो सकता है ?

उत्तर—आगमोमें इनका कोई भी अल्लेख नहीं है । उत्तरवर्ती ग्रन्थकारो न इनमें अन्नर माना है और वह समवत लौकिक शुभ कार्योंकी जटिल समस्याको सुलझानेके लिये ही । धर्मके बिना

भी पुण्य बन्ध मानकर स्वकी एक नई व्यवस्था कर दी। जैसे जिससे पापकर्मका बन्ध हो वह अशुभ भाव, जिससे केवल पुण्य बन्ध हो, वह शुभ भाव और जिससे आत्मशुद्धि ही वह शुद्ध भाव। किंतु तर्पस्याके विना—निजारा घमक विना, पुण्यका बन्ध कदा भी नहीं होता अतः शुभ और शुद्ध भावको पुण्य बन्धक दृष्टि कोणसे श्रेयस्मानना असंगत है, क्योंकि तैरहव गुणस्थान तक निर्जाराके साथ प्रतिक्षण पुण्य बन्ध होता रहता है तथा जहाँ कहीं भी शुभ योग प्रवृत्त होगा, वहाँ निजारा अवश्य होगी अतः पुण्य बन्धके लिए स्वतन्त्र कोई स्थान भी नहीं है और यदि सत्वरकी अपेक्षा शुद्ध भेद किया जाय यानि निजाराको शुभ भाव और सत्वरको शुद्ध भाव मानकर—निजाराके साथ पुण्य बन्ध होता है अतः वह शुभ भावरूपी है और सत्वर आत्माकी सत्य अवस्था है अतः वह शुद्ध भाव अरूपी है। इस प्रकार माना जाय तो शास्त्रीय दृष्टिकोणमें कोई आपत्ति तो नहीं आती, किन्तु ऐसा माननेसे वनका वह दृष्टिकोण भी मफल नहीं होता।

प्रश्न—भारसे लक्ष्मी हुई गाड़ी आ रही है। मागम कोई एक अवधि बालक सोया हुआ है। कोई दयालु पुरुष उसे बचानेके लिए वहाँसे उठा ले, उसमें धर्म है या नहीं ?

उत्तर—आप इसका समाधान किस दृष्टिकोणसे चाहते हैं ? लौकिक दृष्टिसे या आध्यात्मिक दृष्टिसे ? लौकिक दृष्टिसे हम उस मानवके कर्मको लोकाय धर्म कहते हैं क्योंकि लौकिक दृष्टिमें और जिलानेका महत्त्व है किंतु आध्यात्मिक दृष्टि

नहीं खाती। उसमें समयका महत्त्व है, जीने एवं जीवित रखने का नहीं। कौन ऐसा दार्शनिक है, जो उक्त कार्योंको सांसारिक बन्धन न मानकर आत्म साधना मानेगा। सांख्य आदि जैनेतर दर्शनो न भी ऐसे रागात्मक कार्योंको बन्धन कहा है। हरिण को पालनपाएँ भरतका बल्लेख करते लिखा है—

असाधनानुचित्तन वशाय भरतवत ।'

प्रत्येक दर्शन जब गहराइम उतरता है, तब इन सांसारिक बंधनों से दूर भूमिकामे जाकर धर्मका निरूपण करता है।

धर्मसे आपका तात्पर्य त्याग तपस्यामय आत्म साधनासे है या अन्य किसी वस्तुसे ? यदि आपने धर्मका उक्त अर्थ मान्य है तो सिर्फ आध्यात्मिक दृष्टिकोणसे उक्त दानों प्रश्नों का उत्तर ऐसा होगा कि गाड़ीसे बालूको बचाना तथा जलते हुए बाड़ेसे गड़बड़ों को निकालना आत्म साधनारूप धर्म नहीं है और यदि आप धर्मका अर्थ लौकिक आचरण या कर्तव्य मानते हैं तो उस दृष्टिकोणसे हम भी उक्त कार्योंको लोक धर्म कहते हैं।

प्रश्न—तेरापन्थी साधु साध्वियाँ क सिवाय सब दानसे अपात्र है, यह किस आधार पर मानते हो ?

उत्तर—हम यह कभी नहीं कहते कि तेरापन्थी साधुओं के सिवाय दानका कोई पात्र नहीं है। पात्रों परिभाषा सिर्फ आध्यात्मिक है और उस (आध्यात्मिक) दृष्टिकोणसे दानका पात्र बही है, जो अहिंसा, सत्य आदि पाँच महाव्रतों का पालन करे एवं समयी जीवन विताए, फिर चाहे वह तेरापन्थी हो या कोई दूसरा हो।

प्रश्न—कोई दयालु मानव जलते हुए घाड़ेसे गायो को निकाले,  
 उसमें धर्म है या पाप ?

उत्तर—ये लोकधर्म या समाज धर्मकी प्रवृत्तियाँ हैं, आत्म-  
 साधना नहीं। एक समृद्ध व्यक्ति समस्त कुटुम्बका पालन-पोषण  
 करता है, प्रान्तीय सरकार आपके प्रान्तका एवं आपकी केन्द्रिय  
 सरकार समूचे भारतका भरण पोषण करनेमें लगी हुई है। क्या  
 व मन्त्रीगण इसे आत्म साधना मानते हैं ? नहीं, यह उनका  
 राष्ट्रीय उत्तरदायित्व है, जिन्हें कन्धो पर जो भार होता है,  
 उन्हें बट निभाना ही पड़ना है। तब फिर अपनेको समाजवा  
 उत्तरदायी माननेवाला व्यक्ति आगमं जलती हुई गायो को बचा  
 कर अपने उत्तरदायित्वका पालन करे, उसमें धर्मकी घसीटनेकी  
 क्या आवश्यकता है ? न जाने मनुष्योंका क्या स्वभाव है कि जा  
 वे दूसरो का एक तिनका भी इधरसे उधर करते हैं, उस पर भी  
 धर्मकी छाप लगाये बिना नहीं रह पाते। अपने घरेलू काम धन्धों  
 में तो धर्मको छुड़ निकालनेका कोई रास्ता नहीं मिलता और दूसरो  
 का कोई थोड़ा सा काम कर देते हैं, उसमें धर्मको छुड़ा दिये  
 बिना उन्हें सुपकी मांस नहीं आती। दूसरो की गाये आगसे  
 निकाली गई, उसमे धर्म हो गया, सेना राष्ट्रको बचाती है वह भी  
 धर्म है। यदि यह सब धर्म ही धर्म होगा तो समझमें नहीं आता  
 फिर सामाजिक एवं राष्ट्रीय उत्तरदायित्वमें और आत्म-साधनामें  
 क्या अन्तर होगा। मोक्ष और सत्सारमें क्या भेद होगा। अत  
 विचारशील मनुष्यो को चाहिए कि वे मोक्ष एवं सत्सार, आत्म-



साधना एवं लौकिक उत्तरदायित्वका सम्मिश्रण न करें।

प्रश्न—तेरापथी मरते हुए जीवका बचानेमें इसलिये धर्म नहीं मानते हैं कि बचा हुआ प्राणा अपने जीवनमें जो कोई अधर्म करेगा, उसका वह बचानेवाला भी भागी होगा इसका क्या कोई शास्त्राय प्रमाण है ?

उत्तर—तेरापथका ऐसा मन्तव्य नहीं है। वादमें होनेवाली क्रियाओंसे बचानेवालाका कोई सम्बन्ध ही नहीं रहता। बचानेवाला वादमें साधु बन जाय, उसका बचानेवालाका धर्म नहीं होगा और यदि क्रूर बन करे, उसका अधर्म नहीं होगा, क्योंकि धर्म और अधर्म वर्तमानका अच्छा एवं नुरी क्रिया पर ही निर्भर रहते हैं।

प्रश्न—अन्न-जलके बिना मानव जीवित नहीं रह सकता। जीवित रह बिना वह धर्म कैसे करे ? इसलिये अन्न-जलकी सहायता धर्मको निमित्तभूत होनेके कारण आध्यात्मिक धर्ममें जानी चाहिए।

उत्तर—तत्परत यह न्यायसंगत नहीं। जब हम भूखमतामें पेटगे तो हमें पता चलेगा कि अध्यात्म धर्म प्राणीकी त्याग, सन्तोष, आत्म दमन विषयक क्रिया ही है। भोजन पानी धर्माचरणमें व्यय हत कारण अग्रश्य बनते हैं लेकिन अव्ययहित नहीं। इस लिए ऐसी सहायता करनेवाले व्यक्तिकी क्रिया आत्म धर्मका साक्षात् कारण नहीं बनती। जैसे कि जैन न्यायके विशारद अर्थको जाननेमें निमित्तकारको ही प्रमाण नहीं मानते। जो माधकृतम—मुख्य साधन होता है, उसीको प्रमाण मानते हैं।

साधकमात्रको प्रमाण माननेसे एक बड़ी समस्या उपस्थित होती है, यह यह कि इन्द्रिय और पदार्थका सामीप्य या सन्निकर्ष होने से हम वस्तु बोध होते हैं। वस्तु बोधम सामीप्य साधन है किंतु यह प्रमाण नहीं। क्योंकि वस्तु बोधमे वह अनन्तर कारण है—आत्मस्थ ज्ञान। अतः वही प्रमाण है। सामीप्यको प्रमाण मान लेनेसे दूध, दही, भोजनादि पदार्थोंको प्रमाण मानना होगा। क्योंकि सामीप्यकी तरह वस्तु बोधमें वे भी साधन हैं। इन पदार्थोंके उपयोगने बिना हमारी इन्द्रिया मे सक्रियता नहीं रहती। उनके अभावमें इन्द्रिय और वस्तुका ऐसे सामीप्य हो और जैसे वस्तु बोध हो। दूध, दही आदि पदार्थ साधन हैं लेकिन प्रमाण नहीं। यद्यपि न्यायिकोंने सामीप्यका भी प्रमाण स्वीकार किया है। किंतु जैन न्यायिकोंने उसका पूर्ण विरोध किया है। फलितान यह है कि वस्तु बोधमे साधकमात्रको प्रमाण न मानकर साधकत्वको ही प्रमाण माना है।

ऐसी स्थितिमे सत्प्रवृत्तिके साधनमात्रको आत्म धर्म मानना कैसे सगत हो सकता है ?



परिशिष्ट १



एक भाई लखे ऐ

'घारोके हु ससारी तु । सभाल राय्या छती, राटलामा  
न'क' पट्या छे, तेने त्रौणतयि केटलाक मरी जाय छे, माटलाना  
पाणोमा पोरा पट्या छे ते पाणो फेंकी देता था ताना जीबोनी  
हिंसा थाय छे, घरमा बरोलियानी जाला छे ते साफ करतां हिंसा  
थाय छ । घागेके हु बेसारी छु । मालनी पेटोमा जीबडा पढ्या छे  
ते जीबडा दूर न करू तो मालने नुकसान थाय । हुंफरवा जाऊ छु  
तो ते क्रियामाये पगतते थोडाघणा पण जीवा कचराई नाय छे ।  
घत्ती सलगावु छु ता ये एन बिटवणा । सिंहादिनु तो पूठवु शु ।  
आवां अनेक छटान्तो घीजां हु आपी राकु छु, तमो घटावी  
राकरो । हव अहिंमा प्रग था सजोगोमा कई रीते पलाय ?

आवी जासना प्रश्नो वस्यताग्रत उट्या करेछ । आ प्रश्नो  
नजीवा समचो नारसी देतां पण फालवे तेम नधी । आवा प्रश्नोती  
घर्चा पश्चिममा तेम ज पूर्वमा गृह प्रथीमा पण थयेली छे । भारी  
अल्पमति प्रमाणे घद्या प्रश्नो एरु निकाल छ, कारणके वधानी

નહ એક જ વસ્તુમાં રહેલી છે. પર કહેલી ઘણી ત્રિયાઓ માં  
 હિંસા છે જ, કેમને, ત્રિયા માત્ર હિંસામય છે, તેથી સદોષ છે।  
 મન્માત્ર ઓદ્યાવત્તા પ્રમાણનો છે। દેહનો અને આત્માનો સમ્યન્ધજ  
 હિંસા ઉપર રચાયેલો છે। પાપમાત્ર હિંસા છે અને પાપનો સર્વથા ક્ષય  
 ણ્ડલ દેહમુક્તિ, તેથી દેહધારી અહિંસાને આદર્શ ગણીને જેટલે  
 દૂર જઈ શકાય તેટલું દૂર જાય। પણ દૂરમાં દૂર જતાં દ્વર્તા કાંઈક  
 હિંસા અનિવાય રહેશે જેમને શ્વાસોચ્છ્વાસ અથવા ગાઝ। અનાજ  
 ના વળે કળ માં જીવે તો ડે જ ણ્ડલે જો આપને માંસાહારને વધે  
 અન્નાહાર કરીને છીંકે તો હિંસા માંથી મુક્ત રહીને છીંકે એમ ન  
 રહ્યાય, પણ અન્નાહારમાં થતી હિંસાને અનિવાય સમજી તે  
 આહાર કરીને છીંકે, અને તેથીજ મોગને અર્થે આહાર સર્વથા  
 યાજ્ય છે। જીવવાને અર્થ ન ગાઝ અને જીવવું તે આત્માની ઓલ  
 વને અર્થે। એ પુસ્તકો માં માધ્યમને અગે જે હિંસા થતી હોય તે હિંસા  
 માં લાચાર થઈ આપણે ભાગ લઈએ। હવે આપણે જોઈ શકીએ ટોંકે,  
 મનુષ્ય સમાલ લેતાં દ્વર્તા પાણીમાં પડેલા જીવો, માંસક કન્યાદિને  
 ત્રિપે જે જે વસ્તુ આપણને અપરિહારી લાગે તે આપણે કરીએ। અમુક  
 વસ્તુ અમુક સજોગમાં પ્રત્યેક મનુષ્ય એકજ ચાલ ચાલે એવો કોઈ  
 દિવ્ય નિયમ હોઈ ન શકે એમ હું માનું છું। અહિંસા હૃદયનો ગુણ  
 છે। હિંસા અહિંસા નો નિગમ ભાવના સ્વરથી થઈ શકે। તેથી  
 પ્રત્યેક મનુષ્ય જે અહિંસા ધમને પોતાનું ક્ષત્ર્ય માને છે તે ઉપરના  
 સિદ્ધાંતને અનુમરીને પોતાનું કાય ગોઠવી છે। હું જાણું છું કે,  
 આવી જગત આપણામાં એક ડોષ રહેલો છે। મનુષ્ય પોતાની

इच्छाए फाय तटली हिंसा करीने मनने छत्रे अथवा जगतने छेत्रे  
 अने अनिवागतानु वहानु काटीन हिंसानो बचाव करील । एना  
 थोने सारु आ लय नलु । पण जेआ अहिंसाने मान आपनार  
 छे, पण जेआनी सामे बखतोखत धन सस्ट उमु धाय छ तेथोने  
 सारु छे । तेवा मनुष्यो अनिवाय हिंसा पण सकाचाइन करशे  
 अन पोतानी प्रवृत्ति मात्रना निस्तार ओझो करशे पण बधाररा  
 नही । ते एटले सुधाके, पोताना एक पण शक्ति ना उपयोग त्याध-  
 दृष्टिए नहि करे । केवल समाज सेवांता भाषथी ज इश्वरापण  
 रहोन सर्व-शक्ति वापरशे । सत एटल अहिंसक, एटले दयालु  
 मनुष्यो नी वधा विभूतिओ परोपकारने ज अर्थे होय । ज्या  
 हुपणु छ त्या हिंसा छ ज । दरेक काय करती बरते मनने आ  
 प्रश्न पूटो लेषो "अही 'हुं' हु के नथी ?" ज्या 'हु' नथी त्यां  
 हिंसा नथी ।

ता० ६ ६ २६

एक भाइ पूछे छे

'नानां नानां जतुओ एकबीजानो आहार करतां अनेक धार  
 जोइए छीए । मारे त्यां एक घरोलीने एयो शिकार करतां रोज जाव  
 छु, अने त्रिळाढाने पक्षीओनो । शु ए मारे जोया करवो ? अने  
 अटकावतां बीजानी हिंसा करवी ? आवी हिंसा अनक यया ज  
 करे छे, आमां आपण श करवु' ?

स० में आवी हिंसा नथी यती जोई शु ? घणीये वार घरोली  
 ने घांदानो शिकार करती अने घांदाने घीजा जन्तुओ नो शिकार



करता में जोया छे। पण ए जीवो जीवस्य जीवनम नो प्राणीनगतनो कायदो अटकावधानु मने कदी कर्तय नथी जणायु। इश्वरनी ए अगम्य गूच उकेलवानो हु दावो नथी करतो। पण एवी हिंसा जाइ जोइने मने तो प्रतीत थाय छे के, पशु अने उतरसा योनिनो कायदो ते मानव यानिनो कायदो नथी, माणसे तो गतथा प्रयत्न करीने पोतानी अदर रहेला पशुने जीतवानो अने तेने मारान आत्माने जीवतो रागवानो प्रयत्न करवानो छे। पोतानी आसपास चाली रहेला हिंसाना दावानळ मांथी अहिंसा नो महामत्र शीखवानो छे। एदळ माणस जो पोतानी प्रतिष्ठा समजे अने पोतानु जीवन कार्य कलीजाय तो तेणे हिंसामा पोते भाग लता अटकवु अने पोताना थी उतरता अथवा पोताने तायेना प्राणीओ ने कनडता अटकवु ए आदर्श ए पोताने माटे ज राग शक छे अने काइ गहि तो पोतानाथी नत्रला पोताना धधुओ ने कनडतोतो ते अटकी शके छे अने ए पण आदर्श,—कारण तेये सपूणपणे पालवाने माटे तेणे सतत दिनरात प्रयत्न ज चालू राख्यो रखा, त्यारे कोई दिवस ते तेने पहुँचो शकशे। आमा पुरी सफलता तो त्यारे ज मली शके के, ज्यारे माणस मोक्ष मैल्यो देइना समाम धधनथी मुक्त थाय।

ता० १८ ४ २६

(महात्मा गांधी द्वारा लिखित  
अहिंसा पद्य २७)

परिशिष्ट २



दया भगवती जीवो को सुर देनेवाली है। यह मोक्षकी साई है। इसकी शरण जानेवाले शीघ्र ससारका पार पाते हैं।

भगवान्ने दयाको मंगलमय, पूजनीय और भगवती कहा है। इसके प्रश्न व्याकरणसुत्रम गुणानुसार साठ नाम दत्तलाये हैं।

सर्वदा, \*सर्वप्रकारसे, किसी प्रकारके जीवको भय उत्पन्न न करना, अरिहन्त भगवान्ने अभय दान दत्तलाया है—यह भी दयाका ही नाम है।

सर्व प्रकारसे—तीन धरण और तीन योगसे—सत्र जीवो को—ग्रस (चलते फिरते) और स्थावर (स्थिर) जीवो को—यात्रज्जीवन भारनेका त्याग करना—उनकी हिंसासे निवृत्त होना भगवान्की दत्तलाई हुई सम्पूर्ण दया है। ऐसी दयासे पापके दर

---

\* मग धवन और वाया द्वारा करन, धरान और अनुमादनम्प ।

। पृथ्वीनाय, जलनाय वायुनाय, अग्निनाय, वनस्पतिनाय और प्रसनाय (हलते चलते प्राणी)—य छ प्रकारके जाव ज्ञ शास्त्रोम यननाय गय ह ।

वाजे रुकते हैं। ऐसे दयानान्को बराबरी कौन कर सकता है।

कोई त्याग किये बिना भी हिंसासे दूर होता है ता उसके कर्मों का क्षय होता है। हिंसा दूर करनेसे शुभयोगका प्रवर्तन होता है जिससे पुण्यके पुञ्ज पुञ्ज सचय होते हैं।

इस दयाके पालनसे पापकर्मोंका प्रवेश रुक जाता है और पुराने कर्म भङ्कर नष्ट हो जाते हैं। इतना ही लाभो मे अनन्त लाभ समाजात है एसी दया विरल शूर ही पाल सकते हैं।

उपरोक्त सम्पूर्ण दया ही प्रथम महाव्रत है। इस महाव्रतमें सम्पूर्ण दया समाई हुई है। महाव्रतको धारण करनेवाला साधु पूरी दयाका पालन करता है। महाव्रतके उपरान्त और न्या नहीं रह जाती।

इस दयाकी जो सम्यक्-प्रकारसे आराधना करता है और जा एसी ही दयाके सिद्धान्तका प्रचार करता है, उसको भगवान्ने न्यायवादी कहा है।

देवली भगवान्, मन पर्यन्तज्ञानी, अवधिज्ञानी, मतिज्ञानी, श्रुतज्ञानी, लब्धिधारी तथा पूर्वधर ज्ञानियेनि इसी दया तत्त्वकी उपासनाकी है—इसकी गंगाही सूत्र भरत है।

दया दया सब कोई चिह्नाते है—दया ही वास्तविक धर्म है, यह ठीक है—परन्तु जो सच्ची दयाको जानकर उसका पालन करता है, मोक्ष उसीके नजदाक होता है।

दया प्रथम व्रत है और साधु तथा भावक दोनो के लिए समान रूपसे प्रधान धर्म है इससे नये पापों का संचार रुकता है और पुराने पाप भङ्कर दूर होते हैं।

जिन भगवान्ने मन, वचन और वाया इनमेंसे एक तो या मयक द्वारा छु पकारके जीर्णमसे किमी जीवकी हिंसा न करने, न कराने और न अनुमोदन करनेको अर्थात् हिंसासे सम्पूर्ण निवृत्त होनेको सम्पूर्ण न्या वतलाया है।

तीन करण और तीव्र योगसे किसी भी प्राणीके लिए भयका कारण नहीं होता—इस अभयदानको ही भगवान्ने दया कहा है।

जीवोंका वच जाना कोई दया नहीं है और न जीवोंका मर-जाना मात्र हिंसा है। मन, वचन और वायासे स्वयं हिंसा नहीं करना, न बरवाना और न करते हुआसे सहमत होना—यही दया है। जो इस प्रकार हिंसासे निवृत्त है, वह दयावान् है—नहीं मारनेवाला है, जो निवृत्त नहीं है—वह हिंसारान् है, मारने वाला है, जो मारने वाला है हिंसा उसीको होती है, जो नहीं मारनेवाला है वह तो दया रूपी गुण रक्षणी रान है।

भय दिखाकर, जोर-जबदस्ती कर, लोभ लालच देकर या ऐसे ही अन्य न्याया से दया पलवाना कोई दया धर्म नहीं है। यह तो दूसरेके लिए अपनी आत्माका पतन करना है, दया हृदयकी चीज है वह बाहरसे ठूमी नहीं जा सकती।

भगवान्के शब्दैमि कहाजाय तो अहिंसा आदि गुणों को उत्तरोत्तर विकसित करनेवाला प्राणी शुद्ध पक्षवे चन्द्रमाकी तरह क्रमशः परिपूर्णताको प्राप्त करता है। हिंसा तथा असत्य आदि ( जो कि हिंसाके ही रूप हैं ) के आचरणसे जीव भारी होता है। ऐसा जीव मरण पाकर अधोगतिको जाता है। अहिंसा तथा

अहिंसाके भिन्नरूप सत्यादिके आचरण द्वारा हिंसादिके कुम्हारों का क्रमशः कम करता है। अन्तमें जब ये कुम्हार निर्मूल हो जाते हैं तो आत्मा अपने मच्चे म्यरूपको प्राप्त कर अजर अमर होती है।

इस प्रकार अहिंसा आत्म शुद्धिका अनन्य साधन है, जिस प्रकार उद्यस्थानसे जल ढलकर नाच गिर पड़ता है उसी प्रकार अहिंसासे निरन्तर भावित हानजाल प्राणीके कम ढल जाते हैं। अहिंसानी उपासनाका ध्यय केवल आत्म शुद्धि ही है। आत्माकी पवित्रतामें सहायक हानसे अहिंसा उपास्य है।

पर कष्टदाशानिको का कहना है कि अहिंसाके आचरणका मूलादेश्य आत्म शुद्धि बतलाना ठीक नहीं। अहिंसा जीवोंका रक्षाके द्वारा आत्म शुद्ध करती है अतः जीव-रक्षा करनेके खास उद्देश्यसे ही अहिंसा प्रवृत्त किया जाता है।

उनका कहना है कि अहिंसासे आत्म शुद्धि होती है पर वह तो कार्यमात्र है। इसका निमित्त जीवोंकी रक्षा दाता है। इसलिए अहिंसा अङ्गीकारका मूल लक्ष्य जीव-रक्षा है।

अपने इस मतव्यक्तो स्पष्ट करनके लिए वे उदाहरण देते हैं कि कोई मनुष्य वनस्पति भोजीका त्याग करता है या दूसरेसे करवाता है या कोई मनुष्य चुरीका त्याग करता है या दूसरेको चुरी करवाका त्याग करता है तो इन उदाहरणों में वनस्पति का रक्षा होना या किसीके धाका रक्षा हाना कारण कहलायेगा और अपना या दूसरेका पाप दूर होना कार्य कहलायेगा। वन-

स्पतिके जीव रहे और धन सुरक्षित रहा तभी पाप दूर हुए गइ-  
लाये इसी प्रकार जीव जीवित रहे तभी दया निपजी ( हृद् ) ऐसा  
उपरोक्त दाशनिको का कहना है ।

परन्तु ये दाशनिक भ्रममें पड़े हुए हैं । व कारण और काय  
क भेद और परस्पर सम्बन्धना नहीं समझते । कुछ समयके लिए  
यह स्वीकार भी किया जाय कि पापसे रक्षा होना फार्ग है तो  
भी क्या कहा जा सकता है कि जीव रक्षा हुई तभी पापा से  
बचाव हुआ ? क्या अहिसाप्रत धारण कर एनेक घात जीवो की  
घात होती ही नहीं ? क्या सम्पूर्ण अहिसाप्रतधारा साधु छठते बैठते,  
खाते-पीते जीवो का नाश नहीं करता—ऐसा कहा जासकता है ?

खाते पाते, छठते-बैठते, चलते फिरते माधु द्वारा जीवो का न श  
हाता है फिर भी वह सम्पूर्ण अहिसक ही है क्योंकि अन्तर-  
वृत्तियोके निरोधके कारण यह हिसाका जरा भी भावना नहीं  
रहता । वह हिसासे सदप्रकारसे निवृत्त हो चुका हाता है तथा  
आत्म-जागृतिपूर्वक बचनेका प्रयत्न करता रहता है । इस पर भी  
अपने अपने निमित्तसे जीव मरत ही रहते हैं तमका पापी वह  
नहीं कहला सकता ।

पापा से बचन और जीव रक्षाका अविनाभाव सम्बन्ध नहीं  
है । सम्बन्धनाम प्राणा का विधोग निश्चित रहता है फिर भी क्या  
अहिसाका पूरापालन नहीं होता ? हम गृहस्थ गुप्त खाते पीते हैं—  
हमारे जीवनका रक्षा होती है परन्तु यह अहिमा है—क्या प्सा  
कहा जासकता है ?



अहिंसासे समभावका विकास होता है, चित्त वृत्तियोंका समय होता है, क्रोध आदि कषायासे निवृत्ति होती है जिससे नये कर्मोंका प्रवेश नहीं होता और पुराने कर्मोंका क्षय हाता है इसलिए अहिंसा आन्तरणीय है। पापसे बचनेका अविनाभाव सम्प्रथम जीव रक्षाके साथ नहीं परन्तु हृदयकी अहिंसामय भावनाका साथ है—हिंसासे निवृत्ति होनेका साथ है। भगवान्ने हिंसासे प्रत्याख्यानपूर्वक निवृत्ति होनेको प्रथम कृत बतलाया है और कर्मोंको रोक्नेके साधनामे खास स्थान दिया है।

यह कहना गलत है कि जाव बचे रहू तभी दया निपजा। जो एसा कहते हैं वे अहिंसाके प्रयाजन और परिणामके पार्श्वक्यको समझनेमें भूल करते हैं। जीव रक्षा अहिंसाका परिणाम—फल हो सक्ता है—हागा ही एसी घात नहीं है—पर उसका प्रयोजन नहीं है।

वृष्टि होती है, उससे कृषि धरी भरी हो सक्ती है परन्तु वर्षा कृषिके लिए ही होती है एसा नहीं कहा जा सकता। नदीके जलका स्रोत नदीके किनारे पर घसनवाले प्राणियोंको लाभका कारण हो सकता है, जलवायुको स्थिर कर सकता है, अगल बगलकी भूमिको उपजाऊ बना सकता है और लाखों करोड़ों रुपयेके व्यापारमें सहायक हो सकता है परन्तु क्या नदी इन्हीं उद्देश्योंसे बहती है ? क्या उसका जीवनकी साधना यही कही जा सकती है ? इसी प्रकार अहिंसाका प्रयोजन हिंसारूपी चित्त-मलको दूर करना है, जीवों की रक्षा उसका प्रयोजन—

आवरणसे शांतिका वानावरण छपत्र हा सकता है—जाधा की रक्षा भी हो सकती है परन्तु इन्हें अहिंसाक आनुपद्धि पर समझना चाहिए—वसका वास प्रयाजन नहीं ।

प्रतो को अङ्गीकार कर साधु कहता है—'मैं छ प्रतोका अपनी आत्माके हितके लिए अङ्गीकार कर विहरता ह'—'मा पशवैकालिक सूत्रम साफ उल्लेख है, देखकर निणय करा ।

ह भव्य । तुम पृथ्वादिको न काटनेका प्रत लते हो, पृथ्वा की रक्षा हाती है, तालाब, सर आदि न सुगमनका नियम करत हो, तालाब जलसे परिपूर्ण रहता है, लड्डू आदि मिठाइ खानेका प्रत्याख्या करत हो, मिठाइ घचती है, दूब लगाने, गाँव जलाने आदि सावध कार्योंका त्याग करते हो इससे गाँव, जंगल आदिकी रक्षा होती है । तुम चोरी करनेका त्याग करते हो, दूसरेके धन की रक्षा होती है । परन्तु पृथ्वा, तालाब, लड्डू, गाँव आदिके इस प्रकार बचानेसे तुम्हें धन नहीं है, न धनकी रक्षा पर धनीके राजी होनेसे । तुम्हारा धन इन सबसे परे—तुम्हारे आत्म सयम—तुम्हारी पापी से विरतिम है । तुम प्रत प्रहण कर अप्रतको दूर करते हो, आते हुए कर्मोंका रोजत हा, धैर्यसे आत्माको भावित करते हो इसीसे तुम्हें धन है—तुम्हारी आत्माका मित्रार है ।

( श्रीमन् आचार्य भीमणभावे दिवार रत्न मे )



## शीघ्र प्रकाशन—

- धर्मनीच भाग ३ ( प्रेसमें )
- जैत सिद्धांत दीपिका ”
- फाल्गुनीसुदी ( सप्तम-व्याकरण ) ”
- जनवाणी ( प्रथम किरण )
- जनवाणी ( द्वितीय किरण )
- आचार्य भिष्म और महात्मा गांधी
- ज्ञान कण, आदि ।